This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

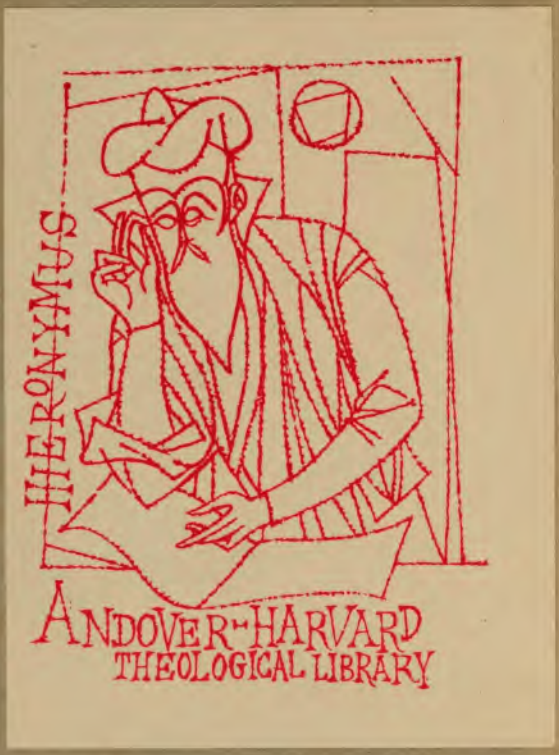
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

J61.465
G876z
H713grg


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

N° 11°.

Die
Gröninger Theologen.

Seinen frühern und jetzigen Zuhörern

am

25-jährigen Jubelfeste seines Amtsantrittes

dargestellt

von

Dr. P. Hofstede de Groot,
ordentlichem Professor der Theologie zu Gröningen.

Aus dem Holländischen übersetzt

von

A. P. Houdschaal,
ref. Prediger zu Scheemda in der Prov. Gröningen.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1863.

J61.465
G876z
H713 gr8

Seinem Freunde

Dr. C. Allmann.

Vorwort.

Die Veranlassung zum mündlichen Vortrage, zur spätern Ausarbeitung und jetzigen Herausgabe dieser Rede habe ich in der Einleitung so vollständig entwickelt, daß ich hier darüber schweigen kann.

Zwei Bemerkungen muß ich hier jedoch machen. Die erste betrifft den Umstand, daß ich zu wiederholten Malen auf manche, schon früher von mir berührte Gegenstände nochmals zurückkomme. Ich sah mich dazu genöthigt, um Mißverständnissen vorzubeugen. Denn viele Einwürfe, die man uns macht, rühren daher, daß man auf diese und jene Nebensachen ein Gewicht legt, als ob es Hauptsachen und Wendepunkte wären, daß man dieselben aus dem Zusammenhange reißt und sie dann verkehrt versteht. Ich habe darum hier die Hauptsachen, worauf Alles bei uns ankommt, immer wieder von verschiedenen Seiten ins Licht gesetzt, damit man uns wenigstens erst recht verstehe, man möge uns beistimmen oder nicht.

Dennoch befürchte ich minder, daß man über eine zu öftere Wiederholung und große Weitschweifigkeit, als vielmehr über eine zu große Kürze klagen und mir vorwerfen werde, daß hier viel Neues und Fremdes gesagt sei, was nicht gehörig, oder wohl gar nicht bewiesen ist.

Darum bemerke ich zweitens, daß ich hier nichts beweisen, sondern nur darlegen wollte, was meine

Freunde und ich Charakteristisches haben, und wie wir, ohne dies zu wollen, unter Gottes Vorsehung dazu gelangt sind, so daß wir, wollten wir Friede mit unserm Gewissen haben, nicht anders sprechen und handeln konnten, als wir thaten. Hätte ich die Gründe, worauf unsere Betrachtungsweise sich stützt, erörtern wollen, so hätte ich gewiß ein Werk von zehn Theilen schreiben müssen.

Doch wozu sollte dies nützen? Man findet diese Gründe in unserer Zeitschrift, in unsern Compendien und in mancherlei andern Schriften. Auch soll diese Rede das Studium derselben nicht überflüssig machen, sondern nur einleiten oder wiederholen — einleiten für solche, die mit uns noch ganz unbekannt sind, die aber zu wissen verlangen, was wir sind und was wir wollen; wiederholen für unsre Schüler und Freunde, um ihnen die Uebersicht davon zu erleichtern.

Daß Mittheilungen und Betrachtungen, wie diese, Manchen willkommen sein, bei Manchen aber auch Verkennung und Verurtheilung zur Folge haben werden, weiß ich aus vielfacher Erfahrung. Mag man darum aber schweigen? Schwieg unser Heiland, weil viele seiner Zeitgenossen ihm mit Spott, mit Steinwürfen, oder mit dem Kreuze antworteten?

Er, dessen Nachfolger ich zu sein strebe, segne für seine Gemeinde, was ich ihr darreiche.

P. H. d. G.

Inhalt.

Seite.

Einleitung. 1

Veranlassung zum mündlichen Vortrage dieser Rede am 8. Mai 1854 und zur jetzigen Veröffentlichung. S. 1.

I. **Ursprung der den gröninger Theologen eigenthümlichen Betrachtungsweise.** 6

Ph. W. van Heusde und der utrecht'sche Studentenkreis S. 6. — Der gröninger Studentenkreis S. 11. — Die Vereinigung der Theologen zu Gröningen S. 15. — Die theologische Gesellschaft zu Gröningen S. 19. — Die Richtung derselben eine niederländisch-evangelische S. 20. — Van der Hoeven's Ideen darüber S. 22.

II. **Die Einheit dieser Betrachtungsweise.** 24

Es giebt keine gröninger Schule, aber wohl Einheit in Ansehung der Richtung und des Strebens S. 24. — Van Oordt's Ideen darüber S. 29. — Van der Hoeven's Ideen S. 30.

III. **Ihre Grundidee.** 32

Ihre Grundidee, oder ihr materielles Princip ist: Gott in Jesu Christo d. h. daß uns die vollkommenste Offenbarung und Erziehung von Gott in Jesu Christo verliehen sei, um uns stets mehr und mehr Gott ähnlich zu machen S. 32. — C. L. Nitzsch ist hierin einigermaßen schon unser Vorgänger S. 36.

Seite.

IV. **Ihre Richtung.** 37

Ihre Richtung oder ihr formelles Princip ist, daß man historisch-philosophisch zu untersuchen habe, was Gott uns in Jesu Christo verleiht S. 37. — Hamann S. 38. — Das Exegetische, Historische, Spekulative, Mystische und Praktische in dieser Richtung S. 38.

V. **Die wissenschaftliche Anordnung der Theologie bei den gröninger Professoren.** 42

Uebersicht der Encyclopaedia Theologi Christiani S. 42.

VI. **Wichtige Punkte in der Vorstellung der christlichen Wahrheit bei den gröninger Theologen.** 46

A. Die Bibel S. 46. — Unfehlbarkeit, Fehllosigkeit S. 48.

B. Die Kirchengeschichte S. 53. — Die Kirchengeschichte ist eine fortwährende Offenbarung Gottes und Erziehung der Menschheit von Gott in Jesu Christo S. 53. — jedoch eine nicht immer lautere Offenbarung und Erziehung; woran sie zu prüfen sei S. 53. — Jansenisten S. 58. — Vorbereitung der Menschheit für die Kirche S. 58. — Verschiedenheit der Völker, die das Christenthum angenommen haben S. 60.

C. Die christliche Moral S. 62. — Frühere Behandlung der Moral S. 62; — vorzüglich in den Niederlanden S. 64. — Was den gröninger Theologen die Moral *nicht* ist S. 66. — Sie ist ihnen eine Untersuchung, wie Gott durch seinen Sohn die Menschen *gebildet* hat und noch *bildet* in seinem Reiche, das der Sohn auf Erden gestiftet hat und noch regiert S. 67. — Ist das Christenthum perfectibel? S. 68. — Unterschied zwischen der *Natur* und dem *Zustande* des Menschen S. 69. — Ursprung der Sünde S. 70. — Die Erlösung in Jesu Christo minder eine Befreiung von *Sündenstrafe*, als von *Sünde* S. 75. — Sünde, Sünden S. 76. — Wichtigkeit der *Kirche* in unsern Augen S. 76. — Glaube S. 79. — Methode der Moral S. 83.

D. Die praktische Theologie S. 85. — 1) Katechetik S. 85. 2) Homiletik S. 87. — 3) Liturgik S. 89. — 4) Pastoral-Theologie S. 90. — 5) Kirchenrecht S. 90. — 6) Apostolik S. 91.

E. Die natürliche Theologie S. 93. — Ihr Verhältniß zur christlichen S. 93. — Das Mystische derselben S. 96. — Die Geselligkeit des Menschen S. 97. — Religiöses Gefühl S. 99. — 1) Eignes Leben, Freiheit des Willens, nicht immer der That S. 100. — 2) Abhängigkeit von Gott S. 101. — 3) Trennung von Gott S. 103. — 4) Zurückführung zu Gott S. 103. — Schleiermacher S. 104. (vergl. S. 77.)

Seite.

F. Die christliche Dogmatik S. 105.

I. Im Allgemeinen S. 105. — 1) Eine christliche, nicht ausschließlich eine reformirte S. 105. — 2) Keine Glaubenslehre S. 106. — 3) Eine historisch-philosophische Wissenschaft S. 107. — Mysterien S. 111. — 4) Unterschied zwischen biblischer Theologie und christlicher Dogmatik S. 112. — 5) Beweise für die Dogmatik auch aus der Kirchengeschichte entlehnt S. 116. Ein Beispiel davon: das Lehrstück der Seligkeit aus Gnaden S. 117. — 6) Das Spekulative und Mystische der Dogmatik S. 120.

II. Besondere Theile S. 124. — 1) Die Christologie voran S. 124. — Christi Person S. 126. — Werk S. 126. — Die Lehre von ihm nicht mit dem Logos zu beginnen S. 127. — Präexistenz des Sohnes Gottes S. 128. — Jesus Christus nur eine Person, die nur eine Natur besitzt S. 130. — Der Gottmensch S. 133. — Beryllus S. 136. — Apollinaris S. 137. — Die Christologie, sich stützend auf die Geschichte S. 137. — 2) Die Theologie S. 140. — Gottes Souveränität S. 140. — Prädestination zur Elektion, nicht zur Reprobation S. 141. — Gottes Liebe S. 142. — Gottes Regierung im Sterben Jesu S. 143. — Die Genugthuung S. 143. — Jesus, Gottes Sohn, nicht Gottes Bruder S. 145. — 3) Die Anthropologie S. 146. — Der einzelne Mensch und die Menschheit S. 147. — Der Mensch kennbar aus Jesu Christo und dessen Geschichte S. 148. — 4) Die Soteriologie S. 150. — Erlösung ist nicht genug S. 150. — Kein Status medius S. 151.

G. Die Apologetik S. 152. — Ihre Quellen S. 153. — Ihr Inhalt S. 154.

Das Ganze ist kein System, sondern nur eine Betrachtungsweise, eine Richtung mit fester Methode S. 155.

VII. **Der Hauptcharakter dieser Betrachtungsweise** 156

1) Sie ist selten negativ S. 156. — 2) Sie vereinigt Theorie und Praktik S. 158. — 3) Sie befolgt die den Menschen selbst entwickelnde Methode S. 160. — 4) Sie sucht zur selbstständigen und gemeinschaftlichen Gottesfurcht zu erziehen S. 163.

VIII. **Ihr Verhältniß zu andern Richtungen** 164

Zur Richtung der alexandrinischen Schule, der Rationalisten, der Römisch-Katholischen, der Reformatoren S. 165. — der Apostel S. 168. — der alten niederländischen Theologen S. 168. — Reuchlin über die niederländische Theologie S. 170.

**

Seite.

IX. **Der Erfolg des Werkes der göttinger Theologen.** 174

Günstige S. 174. — ungünstige S. 176. — Streit für die evangelische Lehrfreiheit S. 177. — Der Separatismus S. 180. — Anklage bei der Synode im J. 1842 S. 183. — Anklage bei der Gemeinde im J. 1843 S. 189.

X. **Die Zukunft ihres Werkes.** 195

Es läßt sich erwarten, daß dieses, was zu dieser Betrachtungsweise gehört, bald wieder verschwinden werde S. 195. — Gefahr der Entartung S. 199. — Wie ihr vorzubeugen sei S. 201. —

Werthgeschätzte Commilitonen!
Innig geliebte Freunde!

Schon oft bin ich von verschiedenen Bekannten und Freunden, mündlich sowohl als schriftlich, ersucht worden, eine Abhandlung über die uns gröninger Theologen eigenthümliche Betrachtung des Christenthums zu schreiben, ohne daß ich bis jetzt mich entschließen konnte, diesem nicht selten dringenden Ersuchen Folge zu leisten. Auch meine Gegner haben mich dazu wohl aufgefordert. Allein auf solche Forderungen, so wie auf persönliche Angriffe und Beleidigungen antwortete ich nie, ausgenommen in einigen, mir durch die Noth der Kirche abgezwungenen Schriften, worin ich die von vielen bestrittene evangelische Lehrfreiheit in Schutz nahm. Auch meine Freunde beobachteten gewöhnlich dasselbe Stillschweigen und überließen, selbst wenn man letzteres als Hochmuth und Eigendünkel ansah, Andern die Beurtheilung unsers Wirkens und Strebens, besonders Gotte, der die Nieren und Herzen erforschet.

Dies Stillschweigen bedarf gewiß keiner Entschuldigung. Es ist höchst schwierig, von sich selbst zu reden; selbst seinen Bekannten gegenüber kommt man nicht leicht dazu. Auch öffnet man nicht gern für Jeden das innere Heiligthum seines Herzens, Geistes und Lebens. Wie wenige giebt es, die solche Mittheilungen recht zu würdigen wissen! Wie viele lassen durch den Schein sich täuschen und wähnen da Nebenzwecke, wo als einziger Zweck uns das lautere Streben beseelte, sowohl die Ehre Gottes und Christi, als auch das Wohl der Gemeinde zu fördern.

Endlich: was sollte ich mittheilen? Das Wichtigste, was wir betreiben, stimmt mit der Arbeit aller Theologen, wenigstens in der evangelischen Kirche, überein. Wir untersuchen das Evangelium mit

allen Hülfsmitteln, die uns in unserer Zeit zu Gebote stehen; wir theilen die Ergebnisse unserer Untersuchungen in Katechisationen, Predigten, Collegien und Schriften unsern Zuhörern, der Gemeinde und dem Publikum mit. Liegt darin etwas Eigenthümliches? Gehören doch die evangelischen Christen nicht zur römisch-katholischen Kirche, worin jeder als ein Unmündiger nachsprechen muß, was der unfehlbaren Mutter einfällt, ihm vorzudiktiren. Welcher Professor, welcher Prediger, welches gebildete Mitglied der Gemeinde hat unter ihnen nicht seine ihm durch Nachdenken eigen gewordenen, hie und da von andern abweichenden Ansichten und Meinungen? Warum sollten wir dann über unsere Eigenthümlichkeit als etwas Besonderes sprechen und dadurch Anlaß geben, daß eine Nebensache in unsern Augen — unsere Darstellung des Evangeliums — als Hauptsache angesehen werde, während uns doch nur unsere Darstellung des Evangeliums Hauptsache ist?!

Als etwas Eigenthümliches bei uns betrachten wir nur dies, daß unter uns viele Theologen in einem Geiste wirken, und zwar gemeinschaftlich wirken. Ist dies nun etwas Verabredetes oder von selbst Entstandenes? Was wird damit bezweckt: eigene Ehre, oder Förderung des Reiches Gottes? — Zur Beantwortung dieser Fragen, aber auch nur dieser allein, fühlte ich seit längerer Zeit Neigung.

Vom ganzen Gewichte derselben lebhaft durchdrungen, legte ich endlich — ich erinnere mich der besondern Veranlassung nicht mehr — Hand an's Werk. Ich verfertigte die Disposition einer ausführlichen Abhandlung darüber, an den hochgeschätzten Herrn Dr. C. Ullmann gerichtet, der mich für die theologischen Studien und Kritiken schon oft und dringend darum ersucht hatte; ich theilte sie einigen hiesigen Freunden mit, begann mit der Ausarbeitung — aber die Feder entsank meiner Hand.

Was mich jetzt gleichwol bewegt, das Stillschweigen zu brechen, möge man aus dem Folgenden abnehmen:

Am 6. Mai 1854 waren 25 Jahre seit dem Antritte meines Professoramts verflossen. Da ich nun erst am 14. December 1851 mein 25-jähriges Jubiläum als Prediger öffentlich in der Gemeinde gefeiert und an demselben so viele Beweise von Achtung und Liebe

empfangen hatte, beschloß ich, diesen wichtigen Zeitpunkt meines Lebens unbemerkt vorbeigehen zu lassen. Die Meinigen allein sollten es erfahren mit einigen meiner vertrautesten Freunde und ein still-häusliches Fest mit mir feiern. Ganz unerwartet und unvermuthet indessen hatten meine jetzigen Zuhörer den Tag meiner Antrittsrede in den akademischen Jahrbüchern von 1829—1830 aufgesucht, und einige von ihnen überraschten mich im Namen aller mit einem, von einem freundlichen Geschenke begleiteten Glückwunsche. Zeitungen erwähnten die Sache, und so nahmen auch viele andere Einwohner unsrer Stadt und auswärtige Freunde an meiner Freude Theil. So wurde ich zum Sprechen genöthigt und sprach an diesem mir unvergeßlichen Tage manches Wort der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott und Menschen.

Der 6. Mai fiel dieses Jahr auf einen Sonnabend, an welchem ich keine Collegien hatte. Ich mußte mich auf meine Montagscollegien vorbereiten, fühlte aber sogleich, daß ich dann meine so liebreich theilnehmenden Zuhörer nicht vor mir sehen könnte, ohne von meiner Freude zu sprechen und ihnen für ihre Liebe zu danken.

Nein! es war mir nicht möglich, zu schweigen! Fünfundzwanzig Jahre hatte Gott mich gesegnet, mit tausend unerwarteten und unverdienten Wohlthaten mich überhäuft — meine Commilitonen nahmen Theil an meiner Freude, und ich — ich sollte unterlassen haben, mit ihnen vereinigt den Namen des Herrn meines Gottes zu preisen? Ich sollte diese Gelegenheit nicht dankbar ergriffen haben, um Licht und Wahrheit in ihnen zu fördern und ihnen zum klaren Bewußtsein zu bringen, weß Geistes wir sind, meine Collegen im Professoramte und im Predigtamte mit mir, und unsere früheren und späteren Lehrlinge mit uns? So sprach ich nach einem ausführlichen Entwurfe zwei Stunden lang über die mir von Gott erzeigten Wohlthaten, über meine Freunde und unser gemeinschaftliches Wirken, über meine Zuhörer und unsre Freude über sie, über Gottes weise und liebreiche Führung, so deutlich und herrlich in unsern Erfahrungen sichtbar.

Aus dem nämlichen Grunde, der mich damals zum Sprechen drängte, fühle ich mich jetzt auch zum Schreiben gedrungen. Es ist mir unmöglich, die mannichfachen, bei dieser Gelegenheit mir erzeig-

ten Liebesbeweise in einzelnen Briefen zu beantworten. Auch giebt es hier so viel zu besprechen. Und haben nicht auch die früheren Commilitonen Anspruch, zu vernehmen, was ich zunächst zwar zu den jetzigen — aber eigentlich zu allen sprach? Würde ich auch wol meine ganze Schuldigkeit thun, wenn ich mich jetzt nicht bestrebte, durch Veröffentlichung dieser Rede zur Förderung der Wissenschaft und zum Wohl der Gemeinde das Meine beizusteuern? Muß unsere Vorstellung des Christenthums nicht zur allgemeinen Kenntniß gelangen, damit Andere, insofern sie die wahre ist, ihren Gewinn von derselben haben, insofern sie von der Wahrheit abweicht, uns eines Besseren belehren? Und, was am meisten gilt, kann ich zusehen, wie selbst Freunde wähnen, daß wir eine Schule oder Partei bilden und nach einem abgeschlossenen theologischen System streben? Kann ich es billigen, daß einige meiner Zuhörer sich mit dem bloßen Kennen und Beistimmen unserer Vorstellung begnügen, als ob das Heil bei uns — und nicht selbstständig von Jedem bei Gott in Christo zu suchen wäre? Darf ich durch längeres Stillschweigen mitwirken, daß je eine gröninger Schule oder Partei zu Stande komme, und so der segensreiche Einfluß unsers Strebens verringert werde? Kann ich dagegen füglicher und entschiedener, als durch eine öffentliche Darlegung unseres Wirkens und Zweckes in dieser meiner Rede, protestiren?

Diese letztere Erwägung hebt mich über alle Bedenken hinüber. Bis jetzt haben wir unsere Wirksamkeit in Wissenschaft und Kirche gegen die Gefahr einer Parteisache sichern können; allein mit jedem Tage nimmt diese Gefahr für uns zu. Nur durch eine offene Erklärung, wie wir zu unserm gemeinschaftlichen Wirken gelangt sind und was wir bezwecken, scheint sie noch abgewehrt werden zu können.

So habe ich denn mit Gutheißen meiner Freunde den Vorsatz gefaßt, endlich einmal öffentlich, zusammenhängend und ausführlich zu erörtern, was wir gröninger Gottesgelehrte eigentlich wollen, wie wir dazu gelangt und warum wir bis jetzt dabei verharren. Mit dieser Schrift sei meinem Gotte ein Dankopfer gebracht, der mich behütete, führte und segnete mein ganzes Leben hindurch, besonders während der letzten 25 Jahre in dem heiligsten und wichtigsten

Amte, das ich mir wünschen konnte; mit dieser Schrift hoffe ich das Gute, was der Herr auch durch uns vollbringt, zu fördern, von unserm irenischen — und nicht polemischen Streben Rechenschaft zu geben, der Wissenschaft und der Gemeinde einen Dienst zu erzeigen, mithin zu thun, was meine Pflicht von mir zu heischen schien. Unsre Zeit hat viel Schweres und jeder, der Fähigkeit hat, muß mit helfen, daß aus den jetzigen Schmerzenswehen der Kirche eine bessere Zukunft entsprieße. Wir befinden uns, wie Ganzevoort und Erasmus, an der Gränzlinie einer alten und neuen Zeit. Eine durchgreifende Reformation der Wissenschaft und Kirche thut Noth, ist aber noch nicht zu Stande gekommen; sie ringt, um sich Form und Festigkeit zu geben; wer ihren glücklichen Fortgang befördern kann, soll sich nicht entziehen.

Ihr aber, Commilitonen und Freunde, werdet diese Schrift nicht etwa als eine Selbstvertheidigung ansehen, noch weniger als eine Selbstanpreisung, sondern als eine Gabe von einem Freunde, der seinen Freunden mittheilt, was Gott in einer Reihe von Jahren ihm und den Seinigen Gutes gethan; als eine Frucht seines dankbaren Herzens zur Ehre Gottes, der Alles so herrlich gelenkt hat. Einer Unrichtigkeit hinsichtlich meiner Mittheilungen, von Kleinigkeiten abgesehen, wird niemand mich zeihen; ich bin mir aufrichtiger Wahrheitsliebe bewußt. Möchte man mich aber verkennen oder schmähen, was mir so oft schon widerfuhr, es würde mir um derer willen Leid thun, die sich damit versündigen; mich selbst aber wird der Gedanke trösten, daß der Jünger nicht mehr, als sein Meister ist, und ich gehöre gern zu denen, die er selig gepriesen hat, weil sie um seinetwillen geschmähet wurden. Denn für ihn kämpfe ich; sein Kreuz trage ich ihm gerne nach; Er ist — Ihr haltet Euch davon überzeugt, — meine Hoffnung, meine Liebe, mein Ein und Alles.

Und nun zur Sache! Ich wünsche Euch das Charakteristische der gröninger Gottesgelehrten zu schildern. Zur leichtern Uebersicht sei es mir vergönnt, den Inhalt meiner Rede in einige Haupttheile zu zerlegen.

I.

Zuerst muß ich den Ursprung der den gröninger Gottesgelehrten eigenthümlichen Denkweise erörtern.

Gemeiniglich hält es schwer, die Entstehung einer eigenthümlichen Geistesrichtung nachzuweisen. Denn selten weiß man, was alles dazu mitgewirkt hat, und wenn man das auch weiß, so läßt es sich noch nicht bestimmen, wie diese Mitwirkung geschah. Mit Recht hat ein Jean Paul gesagt: jeder Geist ist gleich dem korinthischen Erze aus bekannten Metallen auf unbekannte Weise zusammengeschmolzen.

Unmöglich kann ich deshalb alle Bestandtheile, die in der Geistesrichtung der gröninger Gottesgelehrten zu einem Ganzen zusammenwirken, vorzüglich das jedesmalige Zusammenfließen aller, nachweisen. Genug sei es, das Wichtigste und Merkwürdigste davon hervorzuheben.

Die Ur- oder wenigstens die Hauptquelle der sich von Gröningen aus verbreitenden Geistesrichtung fließt in Utrecht, und zwar in dem Praeceptor Hollandiae, wie Lücke ihn nannte.

Philipp Willem van Heusde, vom Jahre 1804 bis zu seinem Sterbejahre 1839 Professor der Geschichte und griechischen Sprache zu Utrecht, ist einer der merkwürdigsten Männer, die je auf Niederlands Boden lebten. War Hemsterhuis ein ausgezeichneter Kritiker im weitesten Sinne des Wortes, d. h. ein kritischer und ästhetischer Kenner des Alterthums; Ruhnkenius ein Mann, der seine vielumfassende Gelehrsamkeit auf Plato's Studium richtete; Wyttenbach ein philosophischer Philolog, der Plato's Ideen auszulegen vermochte; auf würdige Weise schloß van Heusde sich dieser Dreizahl als ein tiefsinnig-philosophischer Geschichtskundiger und Ausleger von Plato's Geist und Streben an. Seine Schriften, in Betreff der Form so einfach, als ihrem Inhalte nach reich und tiefsinnig, legen ein lautes Zeugniß davon ab. Noch weit mehr aber, als durch seine Schriften, zeichnete er sich durch seine Collegien und durch seinen Umgang mit den Studenten aus. Wenn jemand die Kunst verstand, um in andern den Geist des Aufmerkens und Nachdenkens zu wecken, um mit der Liebe zur Wahrheit ihnen ein Streben zum Suchen und Finden derselben einzuflößen, dann war es gewiß van Heusde. Wun-

derbar glücklich besaß er die Gabe des Sokratisirens, d. h. er wußte durch Gespräche und Fragen seine Zuhörer zu unterrichten, aus ihnen hervorzulocken, was, ihnen unbewußt, in der Tiefe ihres Geistes verborgen lag. Seine Lehrmethode hatte für viele dann auch so viel Anziehendes, daß sie während ihrer ganzen Universitätszeit seine Collegien beständig besuchten. Auch seine eigenen Nachforschungen wußte er in seinen Lectionen und Schriften so vorzutragen, daß man sich erst mit ihm verlegen fühlte, dann eine Auskunft mit ihm meinte gefunden zu haben, gleich darauf sich mit ihm getäuscht sah, dann wieder eine andere Auskunft suchte und solche endlich auch mit ihm fand.

Bei so vielen Schriften, als wir über van Heusde besitzen, würde es überflüssig sein, noch mehr über seine Eigenthümlichkeit hinzuzufügen. Nach seinem eben so unerwarteten, als traurigen Absterben ließen viele begabte Männer sich über ihn hören, und was verschiedene zu seinem Lobe verkündigten, das ist uns in einer Reihe von Schriften aufbehalten, als deren letzte die Memoria Heusdii von unserm Rovers erschien, die sich in Hinsicht ihrer Vortrefflichkeit den Schriften eines Ruhnkenius über Hemsterhuis, eines Wyttenbach über Ruhnkenius, eines van Heusde über Wyttenbach würdig anschließt.*)

Während van Heusde's Professorat entwickelte sich an der utrechtschen Universität ein eigenthümliches Leben, das zwar nicht einzig und allein, aber doch vorzüglich aus seinem Unterrichte entsproß. Ich erinnere mich noch lebhaft aus meiner, vom Jahre 1819—1826 zu Gröningen verlebten Studentenzeit, mit welchem Interesse stets über van Heusde gesprochen wurde, wenn ein utrechter Student nach Gröningen, oder ein gröninger nach Utrecht kam. Wechselseitige Mittheilungen über seine Persönlichkeit und Geistesrichtung, seinen Unterricht, seine anziehenden Vorlesungen, seine Humanität, seine Ansichten über verschiedene Völker und dergleichen machten den Inhalt, die Seele unserer Gespräche aus. Man sprach über Utrecht, wenn

*) Man vergleiche über van Heusde auch noch: „Die Unruhen in der Niederländ.-Reform. Kirche während der Jahre 1838 — 1839, herausgegeben von Dr. J. C. L. Gieseler, S. 199—202."

man van Heusde nannte; er schien oft das Factotum, die Krone und das Leben der ganzen Universität zu sein.

Um dieselbe Zeit war unter den utrechter Studenten ein Kreis von Freunden, die, von van Heusde angeregt, in Eifer für die Erforschung der christlichen Wahrheit erglühten. Sie suchten das griechische und römische Alterthum, besonders Plato kennen zu lernen, wobei van Heusde ihnen der beste Führer war. Denn abgesehen von seiner so ganz platonischen Geistesrichtung, las er auch in einem Abend-Collegium mit einer Anzahl auserlesener Jünglinge einige Hauptschriften des Plato, weshalb dies Collegium auch das Platonicum hieß. Auch das hebräische Alterthum und den Geist der morgenländischen Völker wünschten sie zu erforschen, wozu nicht nur J. H. Pareau, Professor der morgenländischen Sprachen, sondern auch van Heusde als philosophischer Geschichtsforscher ihnen behülflich war. Vorzüglich aber bestrebten sie sich, zu einer gründlichen Kenntniß des Neuen Testaments zu gelangen, wozu ihnen die ausgezeichneten exegetischen Collegien eines J. Heringa herrlich zu Statten kamen. Und sie bestrebten sich, dies alles mit philosophischer Strenge und sittlicher Tiefe zu thun, wobei der tiefsinnige und streng sittliche Philosoph J. F. L. Schröder ihnen zur Seite stand.

Ich bemerke hierbei noch, daß sie besonders das eigenthümlich Niederländische in der Literatur und Theologie berücksichtigten. Van Heusde, der jedes Volk und Zeitalter aus den ursprünglichen Thaten und Urkunden zu erklären suchte, wies oft, um die niederländische Nation zu charakterisiren, auf ihre eigenthümliche Entwickelung, auf die ältesten niederländischen Schulen, die der Brüder des gemeinschaftlichen Lebens, auf die uns eigenthümlichen Vereine, z. B. den Verein unter dem Wahlspruche: zum allgemeinen Nutzen, auf unsere Gelehrten Erasmus und Hugo de Groot, auf unsern zu wenig gekannten, tiefen, ursprünglichen, vielseitigen Denker Franz Hemsterhuis hin.*)

An diesen Lehrern hatten die utrechtschen Freunde indessen

*) Später (im Jahre 1829) that er dies schriftlich in seinen unvergleichlichen Briefen „über das Wesen und den Zweck des höheren Unterrichtes“, die auch ins Deutsche übersetzt sind.

zu ihrer theologischen Bildung noch nicht genug. Sie wurden durch mancherlei andere Veranlassungen, besonders durch das Finden wichtiger Schriften weiter gefördert. Unter den niederländischen Schriftstellern machten H. Muntinghe, Professor zu Gröningen, durch seine „Geschichte der Menschheit nach der Bibel," und J. H. van der Palm, Professor zu Leiden, durch seine Bibelübersetzung und Erklärung, so wie auch durch seine ausgezeichneten Predigten, Reden und Abhandlungen einen tiefen Eindruck auf sie. Ueberdies lernten sie, während mein jetziger College L. G. Pareau Student zu Utrecht und eifriges Mitglied jenes Freundekreises war (1817—1827), einige vortreffliche und einflußreiche Bücher kennen. Eins derselben war: „J. J. Heß, Vom Reiche Gottes, ein Versuch über den Plan der göttlichen Anstalten und Offenbarungen", woraus sie das Christenthum als eine göttliche Anstalt, als eine Kirche kennen lernten, und wodurch ihnen zugleich über die Bibel ein neues und besseres Licht aufgieng. Ein anderes Buch von dem nämlichen Verfasser: „Lehre, Thaten und Schicksale unseres Herrn", lehrte sie das Leben Jesu aus den interessantesten Gesichtspunkten betrachten. Ein drittes Buch: „Spittler's Kirchengeschichte" wurde von S. Koorders zufällig in einem Buchladen entdeckt, ein Buch, das bei allen seinen Mängeln (da es auch selbst das Heiligste in einem weltlichen Tone und Geiste behandelt) ihnen Sinn für eine pragmatische und genetische Behandlung der Kirchengeschichte einflößte. Ein viertes von Heringa empfohlenes Buch war das mit verschiedenen Lesarten und Parallelen versehene Neue Testament von Gerard van Maestricht mit den Initialen G. D. T. M. D. (Gerardus de Trajecto Mosae Doctor) 1711 und 1735 zu Amsterdam herausgegeben. So oft dies Neue Testament auf Auctionen vorkam, wurde es von den Mitgliedern des utrechtschen Studentenvereins angeschafft, denn sie hielten es für das beste Hülfsmittel, um die Schrift aus der Schrift zu erklären. Schließlich bemerken wir noch, daß das Werk von F. A. Krummacher „Ueber Geist und Form der evangelischen Geschichte," nicht wenig dazu beitrug, um ihnen für das Einfach-Menschliche und Tiefsinnig-Göttliche der evangelischen Schriften das Auge zu öffnen.

Was van Heusde nämlich so oft im Allgemeinen bemerkte,

daß jedes Zeitalter und jede Nation aus ihren eigenen Urkunden verstanden und erklärt werden müsse, das wendeten seine Schüler auch auf das Christenthum an. Immer und immer wieder machten sie das Evangelium aus den verschiedensten Gesichtspunkten zum Gegenstande ihrer Untersuchungen. In Beziehung auf jedes wichtige Lehrstück hieß es: was lehrt das Evangelium, oder auch, was lehrt Jesus, was Paulus darüber? Einmal wurde Pareau gefragt, wovon man im Sinne Jesu in der christlichen Glaubenslehre ausgehen müsse? Er antwortete: nicht von Gott, auch nicht vom Menschen, aber von Jesu selbst, denn überall wäre Jesus von sich selbst ausgegangen. Als er das gefunden, stand er verwundert still; denn wollte man sich nach diesem Beispiele richten, wie ganz anders müßte dann die christliche Dogmatik werden!

Gewiß hätten van Heusde, Heringa und Heß diese Jünglinge so weit nicht gebracht, wäre das Evangelium nicht so vielseitig und selbstständig immer auf's Neue von ihnen untersucht worden, und hätten sie die Ergebnisse ihrer Untersuchungen nicht immer einer sehr strengen Kritik unterworfen, um dadurch zur reinen Kenntniß der Wahrheit (van Heusde's Streben) zu gelangen.

Wünscht ihr, die Namen dieser Jünglinge zu kennen? Unter ihnen befanden sich die Theologen: B. R. de Geer (später Professor zu Franeker), P. H. Hugenholtz (jetzt Prediger zu Rotterdam), R. C. Kist (jetzt Professor zu Leiden*), J. F. van Oordt J. W. S. (11. Dec. 1852 † als Professor zu Leiden), H. J. Royaards (2. Januar 1854 † als Professor zu Utrecht), H. R. van Teutem (jetzt remonstrantischer Prediger zu Rotterdam), H. G. van Doesburgh (jetzt reformirter Prediger zu Rotterdam), S. Koorders (Prediger zu Maarsen bei Utrecht), L. G. Pareau und W. Muurling (meine jetzigen Collegen zu Gröningen). In verschiedenen, besonders aber in zwei Gesellschaften bildeten sich diese und andere Jünglinge. Die eine, im Jahre 1813 gestiftet und noch bestehend, war der Geschichte und Literatur geweiht. Ihr Wahlspruch lautete: Historia duce, der aber späterhin mit „Utile dulci" verwechselt wurde, und zu derselben gehörten auch viele nicht-theologische Mitglieder. Die zweite, ausschließlich der Theologie in ihrem ganzen Umfange gewidmet, von

*) Im Jahre 1859 gestorben.

welcher viele der oben genannten Männer Mitglieder waren, hatte zu ihrem Wahlspruche das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ erwählt.

Von diesem utrecht'schen Universitätsleben, dessen Royaards, Kist und andere so oft und gern in ihren Schriften gedenken, haben wir neulich eine vortreffliche Schilderung in der ausgezeichneten Lebensbeschreibung unseres Freundes van Oordt von einem Verfasser erhalten, der jenes Leben auch selbst mit durchgelebt hatte*). Verschiedene Freunde, wenn später ihre Stellen nicht gar zu weit von einander entfernt lagen, setzten dies Zusammenleben auch noch als Prediger fort.

Einer von ihnen, nämlich N. C. Kist, beschreibt dies folgendermaßen**): „Mit inniger Seelenfreude erinnere ich mich noch, wie wir zu Meerkerk bei Royaards, zu Wouderberg bei Hugenholtz, zu Leersum bei de Wys, zu Nesrlangbroek bei van Oordt, zu Lienden bei de Geer, oder auch bei mir zu Zoelen oft mit unsern Frauen oder Schwestern zusammenkamen, so daß die Pfarre nicht selten zu klein war und die Gastfreundschaft eines Gemeindegliedes angesprochen werden mußte. Wir saßen dann so vertraulich beisammen, als ob es noch in den Tagen unseres Universitätslebens wäre, theilten einander unsre pastoralen Erfahrungen mit, besprachen den verschiedenen Geist und Zustand unsrer und der umliegenden Gemeinden, gaben einander Rath, sprachen einander Muth ein und machten einander auf Alles, was zur Beförderung des Christenthums beitragen oder der Entwickelung und dem Heile der niederländischen Kirche frommen konnte, aufmerksam, während das Wichtigste, was besprochen war, zu schriftlichen Abhandlungen Veranlassung gab, die wieder Stoff zu spätern Berathschlagungen lieferten."

Dies sei genug über den utrecht'schen Studentenverein. Ich wende mich jetzt mit Euch nach Gröningen. Auch hier ebenfalls bildete sich unter den Studenten eine Gesellschaft von Jünglingen,

*) cf. H. M. C. van Oosterzee: „Das Bild von J. F. van Oordt J. W. S." ('s Hertogenbosch. 1853), p. 17—41.

**) cf. Kirchliches Wochenblatt vom 21. Jan. 1854 (in einem Lebensberichte von H. J. Royaards).

die nach einer tieferen und gründlichen Erforschung der Wahrheit strebte, als der damalige Universitäts-Unterricht ihnen geben konnte.

Unser ästhetisches Gefühl wurde von B. H. Lulofs gebildet, der über die niederländische Sprache und Literatur, über den Styl und die Beredtsamkeit Vorlesungen hielt und selbst ein ausgezeichnetes Muster der Redekunst war. Mit dem Geiste und der Eigenthümlichkeit des hebräischen Alterthums wurden wir durch den ebenso gelehrten als frommen und liebenswürdigen H. Muntinghe bekannt, der das Alte Testament mit grammatisch-historischem Blicke betrachtete und durch seine bereits citirte „Geschichte der Menschheit nach der Bibel", die, aus 11 Theilen bestehend, zwar nicht ganz von uns durchgelesen, aber der Hauptsache nach uns bekannt war, nicht wenig beitrug, um uns von dem historischen Gange der göttlichen Offenbarung einen deutlichen Begriff zu geben. Ueberdies hatten noch manche andere gröninger Professoren und vaterländische Schriftsteller Einfluß auf uns; auch ausländische und unter diesen vorzüglich Herder.

Herder wurde von mir entdeckt. Ich besuchte oft die Universitäts-Bibliothek und irrte dann zwischen den Bücherreihen herum, verlegen, was ich suchen sollte, denn ich war noch ein Fremdling auf dem Felde der Wissenschaft, fühlte aber dennoch einen unwiderstehlichen Trieb, immer wieder dahin zurückzukehren. So geschah es nun, daß ich einmal eine lange Bücherreihe von dem nämlichen Verfasser erblickte und eins derselben aus Neugierde öffnete. Es war Herder, und wer schildert die Freude meiner Ueberraschung, wie ich hier nicht nur das so oft von Muntinghe citirte Werk: „Ueber den Geist der hebräischen Poesie", sondern auch noch so viel Anderes fand, was mir neu war, z. B. seine „Briefe zur Beförderung der Humanität", seine „Briefe über das Studium der Theologie", die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit." Ich sah sie ein, suchte, las, las manchen Theil des umfangreichen Werkes durch und erzählte meinen Freunden davon. Diese machten mich hinwieder auf van Heusde aufmerksam. Wir sparten keine Mühe, um die unter seiner Leitung geschriebenen Dissertationen zu bekommen, und sprachen mit einander über van Heusde's Eigenthümlichkeit. Auch nahmen wir uns vor, den von van Heusde so stark

empfohlenen Plato zu ſtudiren und ſtifteten einen literariſchen Verein: „Nulla sine literis vita“, worin Plato's Symposion geleſen und beſprochen ward, ohne daß wir jedoch anfangs viel von dieſem tief philoſophiſchen Geiſte begriffen; ſelbſt das leuchtete uns im Beginne nicht ein, daß das Ur-Gute, Ur-Schöne, Ur-Heilige bei Plato das Ideal des Guten, Schönen und Heiligen bezeichnete. Da die meiſten Mitglieder dieſer Geſellſchaft aus Theologen beſtanden, ſo hatte das theologiſche Element in derſelben ein Uebergewicht. Ein Literator indeſſen machte uns im J. 1824 mit einem mir höchſt intereſſanten Werke bekannt, betitelt: „B. Constant de la réligion, considérée dans sa source, ses formes, et ses dévéloppements. Aus dem Inhalte deſſelben leuchtete uns ein, was damals noch niemand von uns ahnte, daß die Religion ihren Urſprung in einem eignen religiöſen Gefühle habe, welches uns eben ſo natürlich und anerſchaffen iſt, als es in unſerer Natur liegt, zu athmen, zu eſſen, zu gehen. Und was ließ ſich aus dieſem Principe nicht folgern!! — Auch die von van Heusde ſo oft gerühmten Schriften des Franz Hemſterhuis wurden zur Hand genommen und wenigſtens einigermaßen verſtanden. Ein oſtfrieſiſcher Bekannter, Namens Hitzer, der zu Utrecht ſtudirte, brachte auf ſeiner Rückreiſe nach Oſtfriesland, ſeinen Weg über Gröningen nehmend, im Jahre 1819 einen Auszug von van Heusde's Vorleſung über die Historia Philosophiae mit. Da er auf unſere Bitte die Güte hatte, uns das Manuſcript dazulaſſen, ſchrieb mein Bruder (D. A. de Groot, jetzt Prediger zu Sneek), der damals ſeine Studien beinahe vollendet hatte, es ab und ließ es auch mich abſchreiben. Nie hat eine Schrift einen ſolchen Eindruck auf mich gemacht, als dieſes Manuſcript. Aus demſelben erſah ich und prägte für mein ganzes Leben mir ein, was das Höchſte auf Erden ſei, nach deſſen Erkenntniß und Beſitz wir zu ſtreben haben: im wahren Sinne des Wortes Menſch zu ſein. Ich erſah, was die Geſchichte ſein müſſe: Geſchichte der Entwickelung der Menſchheit zur wahren Menſchlichkeit; was die Philoſophie: ein Streben nach klarer Erkenntniß in allen Dingen, damit der Menſch mehr Menſch werden möge.

Wir wurden näher mit van Heusde bekannt durch T. A. Clariſſe, der im Herbſte des Jahres 1823 Profeſſor zu Gröningen ward und

nicht nur die Auslegung des Alten Testaments, sondern auch die Kirchengeschichte ganz in van Heusde's Geiste behandelte. Zwar war er selbst kein Schüler von van Heusde gewesen; allein sein Freund van Oordt zu Reerlangbroek, in dessen Nähe er zu Doorn als Prediger lebte, hatte ihm van Heusde's Geist eingeflößt, so daß sein Unterricht ganz diesen Geist athmete.

So bildete sich auch zu Gröningen ein dem utrechter in mancher Hinsicht ähnlicher, in Hinsicht der Hochschätzung van Heusde's ihm völlig gleichender Studentenverein. Auch trafen einige Umstände zufällig zusammen; z. B. daß auch wir Krummachers Werk: „Ueber Geist und Form der evangelischen Geschichte" kennen lernten und lieb gewannen. Ich brachte dieses geistreiche Buch an der Universität nicht mehr zu Ende, studirte es aber eifrig im ersten Winter meines Pfarrerlebens (von 1826—1827) und besprach es mit meinen mich oft noch besuchenden Universitätsfreunden. Auch war das oben erwähnte Neue Testament von Gerard van Maestricht schon früher mein Handbüchlein, das ich bei der Ausarbeitung meiner im März 1825 zu Utrecht gekrönten Preisschrift über den Brief an die Hebräer fleißig benutzte. Die Krönung dieser Preisschrift verschaffte mir zu Utrecht die erwünschte Gelegenheit persönlicher Bekanntschaft mit van Heusde. Er beschenkte mich mit einem Schatze von Dissertationen, Reden und Abhandlungen; überdies lernte ich Pareau und van Teutem, damals noch Studenten, kennen und erneuerte eine frühere Bekanntschaft mit van Oordt, der jetzt zu Utrecht Prediger war. Dies Alles verstärkte meine van Heusde'sche Geistesrichtung und zugleich das Freundschaftsband zwischen den utrechter und gröninger Studenten. Am meisten jedoch stimmten wir in dem Streben überein, das Christenthum aus dem Neuen Testamente kennen zu lernen. In unsrer Studentenzeit wurde Stück vor Stück von der alten reformirten Dogmatik abgebrochen. Was der eine von den Professoren noch stehen ließ, warf der andere nieder; was alle behalten wollten, wurde von den Deutschen angefochten; was diese vertheidigten, wurde von einigen unter uns streitig gemacht. Wir schwankten; sahen ein, daß es eines neuen Aufbaues bedurfte, und nahmen uns mit Muth und Zagen vor, selbst Hand an's Werk zu legen. Das Neue Testament sollte ein Gegenstand unserer Untersuchungen werden.

Was mich betrifft, ich studirte die Theologie minder, um Prediger zu werden, als um zu wissen, was das Christenthum eigentlich wollte. Wenn es kein andres Christenthum gäbe, als man mir in den Religionsstunden eingeprägt hatte, dann wollte ich es nie predigen. Mein ganzes religiöses und sittliches Gefühl sträubte sich wider die absolute Prädestinationslehre nicht nur, sondern auch noch gegen manches andere Dogma. Von Jugend auf hatte ich mich darüber schon geängstigt, unmöglich war es mir, sie zu predigen.

Zu dieser Bestimmung des Neuen Testaments waren viele von uns nicht nur durch das Studium des hebräischen Alterthums, sondern auch durch ihre Erfahrenheit in der griechischen Literatur vielfach vorbereitet. In verschiedenen geselligen Vereinen behandelten wir das Neue Testament, und ich selbst, um mit der einfachen und gesunden Exegese des Neuen Testaments durch das Studium der Classiker bekannter zu werden, begann noch als Student im Jahre 1826 die Annotationen von Hugo de Groot zum Neuen Testamente herauszugeben. Unter den neuern Schriftstellern ward Usteri durch sein 1824 herausgegebenes Werk: „Pauliniſcher Lehrbegriff", für uns ein Licht und eine Hülfsquelle. Wir ersahen daraus, daß Paulus eigentlich eine ganz andere Grundansicht vom Christenthume hatte, als unsre reformirte Dogmatik kannte. Auch Twesten's „Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche", deren erster Theil 1826 erschien, fand großen Beifall, obgleich einige augenblicklich einsahen, daß er mit seiner Einheit der Bibel- und Kirchenlehre nicht durchkommen würde, was später auch wirklich der Fall war. Ullmann's „Sündloſigkeit Jeſu" wurde gleich anfangs beim ersten Erscheinen eine lehrreiche Quelle des Nachdenkens. Von einer Zeitschrift, die solch eine Abhandlung enthielt, mit Recht die größten Erwartungen hegend, schaffte ich mir die „Studien und Kritiken" an.

Zu den gröninger Freunden, die sich zu diesem Zwecke vereinigten, gehörten T. Roorda (jetzt Professor zu Delft), J. A. Karsten (als Prediger zu Sas van Gent † den 3. Juli 1826), M. A. Amshoff und C. H. van Herwerden, C. H. S. (jetzt beide Prediger zu Gröningen), J. Sonius Spaagmann (jetzt Prediger zu Onderendam † im Jahre 1856), W. Verwey (jetzt Prediger zu Winschoten), L. Schukking (als Prediger zu Gröningen † den 17. März 1851),

A. Rutgers (jetzt Professor zu Leiden), J. J. Swiers (jetzt Prediger zu Havelte), J. Busch Keiser (jetzt Prediger zu Mensingaweer) und andere.

In theoretischer Vielseitigkeit und Einheit standen die gröninger Freunde gewiß den utrechtern nach; sie hatten aber eine mehr gemüthliche Richtung. Viele von uns hatten ebenso wie die Utrechter eine stillhäusliche Erziehung gehabt, waren aber vielleicht noch mehr als sie mit den Schriften Lavaters, Jung-Stillings, van Alphens u. a. von Jugend auf bekannt geworden, so daß es ihnen vorzugsweise auf eine gemüthliche Anwendung des Evangeliums ankam. Eben so, wie die utrechter Freunde, die besonders durch Professor Schröder das Leben des Menschen nach festen moralischen Grundsätzen in seinem hohen Werthe kennen lernten, so fragten auch wir beständig nach der Kraft des Evangeliums zur Bildung des Herzens und Charakters. Zur Beförderung dieser Richtung unter uns trug auch das Studium der neuern Philosophie bei, worin Roorda unser Vorgänger war. Letzterer selbst war darin bewandert geworden durch die gelungene Ausarbeitung einer zu Leiden ausgeschriebenen Preisfrage über die Anticipation der Stoiker und Epikuräer. Seinem Rathe folgend nahmen wir nun Plattners „Aphorismen", Villers „Philosophie de Kant", später Kant selber zur Hand. Mit und neben der praktischen war eine gemüthliche Richtung uns so eigen, daß manche von uns in ihrer ersten Predigerzeit für Mystiker und Schwärmer gehalten wurden.

Wie nützlich aber alle diese Uebungen uns persönlich sein mochten, es würde keine kräftige Wirkung nach außen hin entstanden sein, wenn Gottes Vorsehung es nicht gefallen hätte, einige Mitglieder der utrechter und gröninger Studentenvereine später wieder zusammen zu bringen zur gemeinschaftlichen Fortsetzung der frühern selbstständigen Untersuchung. In kurzer Zeit sahen sich die Freunde zu Gröningen vereinigt. J. F. van Oordt und ich waren die ersten. Er wurde im Februar, ich im Mai 1829 zu Gröningen Professor. Uns folgten aus dem gröninger Freundeszirkel: C. H. van Herwerden, der hier im Mai 1831 zum Prediger — aus den utrecht'schen Freunden L. G. Pareau, der im November 1831 zum Professor — M. A. Amshoff, der im Oktober 1832 wieder aus

dem gröninger Zirkel zum Prediger berufen wurde. Später, da van Oordt sich im November 1839 nach Leiden begab, kam im Juni 1840 aus den utrechter Freunden noch W. Muurling hinzu.

Van Oordt und ich kamen gleich anfangs jeden Freitag Abends zusammen, um das Neue Testament mit einander zu lesen, was wir auch mit Pareau und später mit Muurling 25 Jahre lang ununterbrochen fortgesetzt haben. Wir gebrauchten alle vier die mit Parallelen versehene Ausgabe von Gerard van Maestricht, als das beste Hülfsmittel, um die Schrift aus der Schrift selbst verstehen zu lernen. Das Evangelium blieb uns indessen Hauptsache; es leuchtete uns immer mehr ein, daß die niederländischen Theologen, besonders die ältern, eine ganz andere und weit bessere Ansicht vom Evangelium hatten, als viele Ausländer, deren Betrachtungsweise die herrschende geworden war. Van Oordt und Pareau sprachen dies oft im Allgemeinen aus. Muurling hatte in derselben Ueberzeugung schon im Jahre 1831 seine Dissertation über Wessel Ganzevoort*) geschrieben und hielt als gröninger Professor seine Antrittsrede über denselben berühmten Gröninger.**) Auch später noch, da er im Oktober 1848 seine Würde als Rector Magnificus niederlegte, sprach er: Ueber die echt christlichen Principien der ursprünglichen niederländisch-reformirten Kirche, die in späterer Zeit zwar unterdrückt sind, jetzt aber wieder beginnen in ihrem Werthe und ihrer Wahrheit allgemein anerkannt und befolgt zu werden.

Mir ging über dies Alles ein helleres Licht auf durch die Ausarbeitung einer im J. 1832 zu Gröningen herausgegebenen „Geschichte der gröninger Brüderkirche", die, so wie der Titel auch andeutet, als ein Beitrag zur Geschichte der Reformation und der römisch-katholischen Gemeinde in dieser Stadt betrachtet werden kann. Durch die Beschäftigung mit diesem Gegenstande wurde meine Aufmerksamkeit natürlich auf Männer wie Bonifacius, Ludger, Praedinius und

*) De Wesseli Gansfortii cum vita, tum meritis in praeparanda sacrorum emendatione in Belgio septentrionali. Traj. ad. Rhen. 1831.

**) De Wesseli Gansfortii, Germani Theologi, principiis ac virtutibus, etiam nunc probandis et sequendis. Amst. 1840.

Erasmus gelenkt. Das Leben dieses Letztern begann ich 1836 nach langem Studium seiner Werke zu beschreiben. Allein überhäufte Geschäfte, die sich damals für mich an die Herausgabe der Zeitschrift „Wahrheit in Liebe" knüpften, verhinderten mich, das Werk zu Ende zu bringen, und nöthigten mich zu meinem Leidwesen, die schon fertig abgedruckten Bogen zu vernichten.

Was wir selbst waren, das leuchtete uns besonders aus dem vortrefflichen Werke C. Ullmanns über Wessel Ganzevoort*) ein. Wir sahen, daß wir mit diesem echten Sohn von Niederland Eines Geistes Kinder waren. Ohne daß wir es wußten hatte unsere Eigenthümlichkeit uns geleitet, um in Wessels freiem, philosophischem, gemüthlichem, praktischem Geiste die Offenbarung Gottes in Christo zu betrachten, allerdings mit einem großen Unterschiede.

Von nun an setzte ich meine Studien über die niederländische Theologie mit unverdrossenem Eifer fort, wovon als Resultat in „Kist und Royaards Neuem Archive Thl. II. Leiden 1842" meine Abhandlung erschien: „Betrachtung über den Entwickelungsgang der christlichen Theologie in den Niederlanden bis zur jetzigen Zeit." Am Schlusse dieser Abhandlung sagte ich Folgendes:

„Was Thomas a Kempis, Wessel, Erasmus gelehrt haben, ist viel gehaltvoller und geistreicher, als das meiste, was die beiden letzten Jahrhunderte darüber an den Tag gebracht haben. Ihren Geist müssen wir kennen lernen, wie jetzt so viele auch thun; was sie begannen, müssen wir fortsetzen und mit den Schätzen der Weisheit, die uns als eine Errungenschaft späterer Zeiten zu Gebote stehen, bereichern, wenn es uns darum zu thun ist, eine für Niederland geeignete Ansicht des Christenthums zu befördern. Ohne sie recht zu kennen, jedoch mit demselben niederländischen Geiste beseelt, versuchten dies schon viele große Männer. Uns liegt dies ob, indem wir sie kennen. So preisen wir das ewige Evangelium an, legen es aus und wenden es an; ja, das ewige, immer und überall dasselbe Evangelium, so wie gerade das niederländische Volk

*) „Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers. Hamb. 1834."

dessen himmlischen Reichthum und göttliche Kraft am besten aufnehmen kann. So werden wir Gottes und Christi Mitarbeiter, um eine herrliche Erneuerung der Kirche zu fördern."

Während die drei Professoren wöchentlich, und noch öfter zusammenkamen, fanden auch andere Zusammenkünfte mit Andern statt. Anfangs war dies mit van Herwerden, Amshoff und mir der Fall, und als die Frucht unserer Versammlungen erschien unsere gemeinschaftlich bearbeitete Schrift: „Christliche Betrachtungen, Ein zeitgemäßer Beitrag zu erbaulicher Lectüre. Grön. 1834." Später, im Sommer des Jahres 1835, that J. Busch Keiser, damals Prediger zu Westerwytwert, uns den Vorschlag, eine theologische Gesellschaft zu stiften, die monatlich, des Winters in der Stadt, des Sommers auf dem Lande, sich in den Wohnungen der Mitglieder versammeln sollte, um gemeinschaftlich die Wahrheit in Christo zu untersuchen, Abhandlungen über aufgegebene Fragen vorzulesen und zu beurtheilen, eine neutestamentliche Schrift zu lesen und unsere Ideen und Erfahrungen einander mitzutheilen, wobei der Plan uns schon vorschwebte, später als Frucht unseres Wirkens eine Zeitschrift zur klaren und erbaulichen Darstellung der christlichen Wahrheit, vorzüglich für Gebildete herauszugeben. Dieser Plan fand gewünschten Anklang. Zwölf Freunde fanden sich ein. Im Oktober 1835 wurde die erste Versammlung gehalten, und von nun an begann die Wirksamkeit des Freundeszirkels, dessen Geist aus unserer Zeitschrift hinlänglich bekannt ist. Doch weniger bekannt ist, wie streng wir gegenseitig die Abhandlungen beurtheilen, so daß bisweilen nur ein Kleines davon übrig bleibt, wie lehrreich für den Geist und genußreich für das Herz uns diese Zusammenkünfte sind, und wie hoch sie deshalb von uns geschätzt werden.

Diese Gesellschaft ist der Brennpunkt unserer gemeinschaftlichen Wirksamkeit geworden und die seit 1837 von ihr unter dem Titel „Wahrheit in Liebe" herausgegebene Zeitschrift, ist die Hauptursache, warum so oft und so viel von einer gröninger Schule und von gröninger Theologen gesprochen wird. Ich finde diese Namen unstatthaft; und wo ich dennoch von gröninger Theo-

logen spreche, verstehe ich darunter diejenigen Freunde, die besonders durch Mitwirkung an dieser Zeitschrift als Theologen vor dem Publikum auftreten, und die darum gröninger Theologen heißen können, weil sie in oder nahe bei Gröningen wohnen und diese Zeitschrift hier gedruckt wird.

Auch in dieser Zeitschrift erscheinen wir als evangelische und niederländische Theologen. Als evangelische, weil wir aus der heiligen Schrift, besonders dem Neuen Testamente, als der reinsten Urkunde der göttlichen Offenbarung in Christo, am liebsten alles schöpfen; als niederländische, weil wir uns an Wessel, Erasmus, Lodensteyn, Hinlopen, van Alphen, um von noch lebenden zu schweigen, so innig anschließen.

Gern gestehe ich indessen, daß wir auch Fremden, namentlich den Deutschen, Vieles zu verdanken haben. Lücke's „Johannes, Neander's „Lebensbeschreibungen, Denkwürdigkeiten und Kirchengeschichte", Hase's „Gnosis", und besonders Ullmann's „Sündlosigkeit Jesu" haben einen wichtigen Einfluß auf uns gehabt. Ich weiß nicht, wie viele Exemplare ich von dem letzteren Werke verschenkt habe. Im Jahre 1831 gab ich es Jemandem, der die Moral studiren wollte, mit der Bemerkung: „an diesem Büchlein werden Sie mehr haben, als an den meisten dicken Büchern über die Moral!" — Daß Ullmann vorzüglich für uns etwas Anziehendes hatte, kann keinesweges befremden. Wie er uns im Jahre 1847 besuchte, sagte einer von uns zu ihm, daß viele Niederländer, besonders die Gröninger ihn vorzugsweise unter den deutschen Theologen als einen der Unsrigen ansähen und hochschätzten. Er gab zur Antwort: „Kein Wunder, meine Theologie ist durch die niederländische, oder vielmehr durch die gröning'sche, namentlich durch die von Wessel Ganzevoort, hauptsächlich das, was sie ist, geworden."

Vielleicht wundert es Euch, daß ich Schleiermacher noch nicht nannte, da doch so viele behaupten, daß wir von ihm so vieles entlehnt haben, daß wir Schleiermacherianer seien. Ich that es aber nicht, weil er in Vergleichung mit andern wenig Einfluß auf uns ausgeübt hat. Wir wurden erst recht mit ihm bekannt, als unsre Richtung sich in ihrer Eigenthümlichkeit schon gestaltet hatte. Ich

wurde aufmerksam auf ihn, als ich sah, daß zwei Gegenfüßler in der theologischen Welt, de Wette und Tholuck, ihn beide mit hoher Achtung nannten. Dies mag im Jahre 1831 gewesen sein. Früher hatte ich wol dieses und jenes von ihm in Händen gehabt; ich hatte mir sein Werk: „der christliche Glaube" angeschafft, aber noch wenig davon begriffen. Nun las ich seine bei Gelegenheit der dritten Säcularfeier der Uebergabe der augsburg'schen Confession 1830 gehaltenen Predigten, wodurch ich Schleiermacher verstehen lernte, so daß ich nun auch seine „Reden über die Religion", und später noch mehrere Schriften von ihm mit reger Theilnahme las. Vor dieser Zeit aber waren unsere „Christlichen Betrachtungen" größtentheils fertig, *) in welchen, wie da Costa mit Recht bemerkt, die ersten Keime der später in unserer Zeitschrift entwickelten Theologie niedergelegt waren. Selbst damals noch, wie ich den ersten Entwurf meiner Theologia naturalis oder philosophia religionis verfertigte, in dem Jahre 1832—33, hatte Schleiermacher mich noch so wenig angezogen, daß ich ihn nirgends nannte. Und wenngleich dieses Interesse sich später verstärkte, so blieb doch zwischen Schleiermacher und uns, vorzüglich in dogmatischer Hinsicht, ein bedeutender Unterschied.

So habe ich den Ursprung unsrer Eigenthümlichkeit als Theologen im Allgemeinen geschildert. Dies Alles ist nicht im Winkel geschehen. Wir haben als Professoren und Prediger mit unsern Zuhörern und unserer Gemeinde gelebt, unsere Ansicht an der ihrigen geprüft und geschärft und nichts für wahr gehalten, als was wir in dem Hörsaale und auf der Kanzel aussprechen konnten und durften; aussprechen konnten, weil es uns klar geworden, und damit es uns noch klarer werden möchte; durften, weil es nach unsrer gegründeten Ueberzeugung wahr und gut und zum Wachsthum der Kirche in Christo ihrem Haupte geeignet war.

Wir konnten und durften dies um so mehr auch auf der Kanzel, da wir einander gegenseitig unterstützten und in Gröningen eine Gemeinde haben, die, voll friesischer Freiheit und Kraft und empfänglich für alles Gute, Wahre und Christliche, mit Unbefangenheit uns

*) Obgleich erst im J. 1884 veröffentlicht.

hört und alles, was von uns verkündigt wird, selbst an dem einzigen Prüfsteine, dem Evangelio, prüfet.

Soll ich schließlich noch den Ursprung unseres Strebens und unserer Geistesrichtung in einem Worte zusammenfassen, dann antworte ich: unsere Richtung ist eine niederländisch-evangelische.

Das Evangelium gilt bei uns Alles. Aber welcher Prediger des Evangeliums strebt nicht darnach, daß ihm das Evangelium Alles werde? Und doch, wie verschieden sind die Ansichten darüber! Unsre Ansicht nun ist eine niederländische, nicht nur darum, weil sie aus dem Unterricht Muntinghe's, van der Palm's, Heringa's und vorzüglich van Heusde's ihren Ursprung entlehnt, sondern auch darum, weil wir uns mit den niederländischen Theologen, besonders mit Wessel und Erasmus, sowie auch mit ihrem einfachen, bestimmten, praktischen und gemüthlichen Geiste weit mehr verwandt fühlen, als mit Luther, Calvin, Schleiermacher und jedem anderen Fremden, sowie auch mit ihrer mehr spekulativen, juridischen, philosophischen, oft schwebenden Behandlungsweise der Theologie.

Obgleich wir diesen niederländisch-evangelischen Charakter unsrer Richtung immer behauptet haben, ist er dennoch nur von wenigen erkannt. Einmal jedoch war dies der Fall, und zwar bei einem jugendlichen remonstrantischen Gelehrten, dessen Stimme allein mehr, als ein ganzer Chor, gilt; bei A. des Amorie van der Hoeven dem Jüngeren, der in seiner Recension der Encyklopädie und Dogmatik von Pareau und mir sagt: „Wir sprechen aber von einer gröninger Richtung, von einer gröninger Schule und erkennen hiemit beide, Schule und Richtung, als echt vaterländisch an. Fürwahr! ein ungewöhnliches und zugleich erfreuliches Zeichen! Zwar hat es uns nie an Theologen gefehlt, die frei und selbstständig die verschiedenen Fächer ihrer Wissenschaft bearbeiteten und bereicherten; allein sie trugen gewöhnlich nur Steine zum Gebäude der Nachbarn und verlangten zum Lohne dafür eine Wohnstätte unter dem Dache des Nachbars. Seitdem wir verlernten, den Ton anzugeben, gewöhnten wir uns, nachzusprechen. Es ist keinesweges zu läugnen, daß die Systeme der deutschen Theologen nacheinander in unserm Vater-

lande aufgewärmt und nachgeahmt wurden, sei es dann auch, daß wir viel von dem Unsrigen hinzugethan und noch mehr von dem Fremden mißbilligt und verworfen haben. Mit der gröninger Schule aber hebt in dieser Hinsicht ein neuer Zeitraum für die vaterländische Theologie an. Denn diese Schule hat weder ihre Philosophie, noch ihre Bildungsgrundsätze, weder ihre Terminologie, noch ihren Plan und ihre Einrichtung von Fremden geborgt; nein! es ist Alles ursprünglich niederländisch; nicht in dem verkehrten Sinne, als ob sie verschmähete, von den Nachbarn zu lernen, als bliebe sie verschlossen für das Große und Gute, was der Zeitgeist entwickelt, — aber in dem wahren Sinne der Ursprünglichkeit und Nationalität hat sie ihren Grund in der Geschichte unsres Volkes gelegt, ihr Gebäude dem Charakter unseres Volkes gemäß eingerichtet, und in Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen unsres Volkes verkündigt sie die Wissenschaft des Glaubens. Darum hat sie auch bei einem großen Theile des Volkes so vielen Anklang gefunden und übt sie ihren Einfluß nicht nur in der Stadt und der Umgegend, sondern mehr oder weniger überall im ganzen Vaterlande aus. Grade darum hätte sie aber auch bei ihren Gegnern eine größere Theilnahme und Nachsicht verdient. Ich spreche von den Hyperorthodoxen unsrer Tage, und ich wünschte, ein geneigtes Ohr bei ihnen für dasjenige zu finden, was meine Jugend verschweigen würde, wenn nicht mein Predigtamt mich berechtigte und die ungeheuchelte brüderliche Liebe mich nicht triebe, es auszusprechen. Es gereicht der reformirten Kirche in den Niederlanden — auch der Dissenter, der Ausgestoßene, gönnt ihr gerne den Ehrentitel der Landeskirche — es gereicht ihr wahrlich nicht zur Ehre, daß sie die Milch für ihre Kinder, die Speise für ihre erwachsenen Mitglieder bei Fremdlingen, bei Schottländern, Engländern, Franzosen und Schweizern sucht. Auch in dem Gottesreiche auf Erden wird die Nationalität nicht ungestraft verläugnet; und obgleich vor Gott zwischen Juden und Griechen kein Unterschied ist, so bleibe doch jeder, wozu er berufen ist, mithin, wer als Niederländer berufen ist, bleibe Niederländer. In unserer Muttersprache beten wir doch gewiß am besten und herzlichsten. Fremde Bücher und Traktate geben unserer Frömmigkeit einen fremden Anstrich. Und was an äußerlicher Rechtgläubigkeit vielleicht

gewonnen wird, geht an innerlicher Reinheit doppelt verloren. Zwar wird die Wahrheit kein Irrthum, wenn wir sie von Fremden — und Irrthum keine Wahrheit, wenn wir ihn von unsern Landsleuten vernehmen; allein habt ihr schon sorgfältig untersucht, ob bei jenen alle Wahrheit, bei diesen aller Irrthum ist? Habt ihr, ehe ihr für eure Söhne und Töchter die vielen ausländischen Bücher bestelltet, selbst gelesen und gepräft, was Muurling und Amshoff und Hofstede de Groot und die Mitarbeiter an der Zeitschrift „Wahrheit in Liebe" zur Beförderung christlichen Lebens und christlicher Erkenntniß unter uns veröffentlicht haben? Da Paulus sein Volk in der hebräischen Muttersprache anredete, ward eine noch größere Stille und eine geneigte Andacht vertrat die Stelle der frühern Erbitterung. Unter uns — doch ich wage es nicht, eine Anwendung zu machen."

II.

Nach der Entwickelung des Ursprungs unsrer Richtung will ich über ihre Einheit sprechen.

Es ist Einheit in unsern Principien, in unsrer Methode und unsern Zwecken. Darum pflegt man sogar von einer gröninger Schule zu reden.

Wir thun das nicht, weil es uns zu anmaßend wäre, wenn man dabei an etwas Aehnliches, als eine sokratische und alexandrinische Schule denken wollte und weil es, in einem andern Sinne genommen, so leicht zum Mißverständnisse führt; denn meistens wird der Ausdruck: gröninger Schule in dem Sinne gebraucht, als ob wir eine das Christenthum entstellende philosophische Schule und eine den Grund der reformirten Kirche untergrabende, kirchliche Partei ausmachten, ja selbst, als ob es darum uns zu thun wäre, unsrer Nation, wenigstens dem reformirten Theile derselben, ein eignes abgeschlossenes System aufzudringen. Wir verwerfen und bestreiten daher diese Benennung *) und werden es immer thun.

*) Vergl. meine Abhandlung in „Wahrheit in Liebe" 1844, I. „über das Bestehen oder Nichtbestehen einer gröninger Schule."

Indessen läugnen wir keineswegs unsre Einheit in Richtung und Streben. Wie hätte sie, obgleich von uns nicht beabsichtigt, bei so vielem Zusammenwirken, so vielen gemeinschaftlichen Ueberlegungen und Berathschlagungen ausbleiben können?

An einem Freitagabende — ich glaube, es war im Winter 1833—1834 — saßen wir drei Professoren, van Oordt, Pareau und ich, wieder beisammen und sprachen über unsre Vorlesungen, womit wir damals noch oft verlegen waren, und einander Rath ertheilten. „Es ist mir gestern ganz klar geworden," sagte der eine, „daß eigentlich die Geschichte im Christenthume Hauptsache ist und daß Alles darauf ankomme, was Gott in und durch Jesum Christum gethan hat und noch thut." „Sie wollen sagen," antwortete der andere, „auf die Offenbarung Gottes in Jesu Christo kommt Alles an: so drückt Paulus sich aus; vor 14 Tagen sah ich ein, daß wir mit unserer Theologie dahin müssen." — „Ich konnte," sprach der dritte, „vor einiger Zeit mit meinen Vorlesungen nicht fort, bis es mir wie ein Licht aufging: nicht eine Lehre Pauli oder Jesu, aber das Evangelium d. h. die frohe Botschaft von einer Thatsache müssen wir predigen, Zeugniß müssen wir ablegen von demjenigen, was Gott uns offenbart und schenkt in seinem Sohne."

So ungefähr sprachen wir; wer zuerst oder zuletzt das Wort führte, erinnere ich mich nicht mehr, wol aber, daß wir uns in einen Gedanken vertieften, der uns seit langer Zeit zwar nicht fremd geblieben, jetzt aber beinahe gleichzeitig ganz klar geworden war, obgleich dem einen mehr auf exegetischem, dem andern mehr auf historischem, dem dritten mehr auf philosophischem Wege. Grade dies aber verstärkte uns in seiner Gewißheit und Wichtigkeit; es war uns, als hätte sich uns eine neue Welt entdeckt.

Wir theilten bald nachher unsre Entdeckung mit und fanden bei unsern Freunden Einwürfe, Widerrede und Zustimmung. Jahrelang versuchten wir gemeinschaftlich, sie zur größern Klarheit und Bestimmtheit zu bringen.

Der Hauptgedanke in unserer Vorstellung vom Christenthume, daß es sei Gottes-Offenbarung und Erziehung in Christus, wurde uns dreien also gleichzeitig klar. Dies kann Euch keineswegs befremden, wenn ihr bedenkt, wie übereinstimmend unser früheres

Studium — und regelmäßig unser jetziger Umgang war. In unseren litterarischen, philosophischen und theologischen Ansichten stimmten Pareau und ich häufig ganz überein, obgleich wir sie sonst nirgends gefunden hatten. In den beiden ersten Jahren unseres Beisammenseins (1831—1833) kam es so oft zwischen uns beiden zur Frage: „Denken Sie eben so darüber? Wie sind Sie dazu gekommen?“ ..... In Hinsicht des Weges, den wir befolgt hatten, entdeckte sich bisweilen ein kleiner, oft auch ein großer Unterschied.

Der Hauptgrund unserer Uebereinstimmung lag ohne Zweifel in van Heusde. Das Eigenthümliche und Einflußreiche dieses Mannes beruhete auf seiner Methode, auf dem sokratischen Umgange mit seinen Schülern, wodurch er ihnen den Sinn für ein selbstständiges Aufmerken, Nachdenken, Wollen und Streben einzuflößen wußte. So kamen wir unwillkührlich und unbewußt auf die Frage, ob nicht die Erziehung und Bildung des Menschen ein wichtiger, ja selbst der einzige und höchste Endzweck des Christenthums sei? Van Heusde hatte in unserer Studentenzeit diese Frage noch unbeantwortet gelassen; er sprach damals noch wenig vom Christenthume, Muntinghe hatte sie einigermaßen beantwortet. In seiner „Geschichte der Menschheit nach der Bibel“ lag als Hauptidee, daß letztere eine Offenbarung Gottes in großen Thatsachen — in der Schöpfung, Sündfluth, Sodoms Vertilgung, den egyptischen Plagen, der Absonderung Israels, der Führung dieses Volkes, der babylonischen Gefangenschaft u. s. w. — enthalte, und daß alle diese Thatsachen, worin Gott sich offenbarte, zur Erziehung der Menschheit, zur Entwickelung des Menschlichen im Menschen dienen. Egeling hatte durch sein „Fragbüchlein“ und durch sein Werk: „der Weg zur Seligkeit“ Muntinghe's Ideen populär gemacht. Wie nun, wenn wir fortgingen, wo Muntinghe und Egeling geendigt hatten? Denn nur scheinbar gingen sie fort zum Neuen Testamente; wirklich aber wurden sie ihrem Principe untreu, da sie von nun an nicht mehr von Gottes Offenbarung, sondern von der Lehre Jesu und seiner Apostel sprechen. Wie, wenn wir nun in Jesu Christo dasselbe bemerkten, was diese beiden Männer im Alten Testamente gefunden hatten? Jesus wollte doch auch die Menschen erziehen und bilden, damit sie ihm und in ihm dem Vater gleich werden möchten;

in ihm hatte Gott sich noch viel vollkommener, als je früher geoffenbart; dies lehrte das Evangelium.

Von van Heusde gingen wir zu Muntinghe, von Muntinghe zum Evangelium über, um aus dieser reinen Quelle die Wahrheit zu schöpfen. Das Evangelium untersuchten wir frei und ohne Vorurtheil, denn wir wollten nichts als Wahrheit; — ernsthaft und sorgfältig, denn wir glaubten und wollten darum stets besser begreifen, fides quaerens intellectum; — gemeinschaftlich und lernbegierig, denn Eitelkeit oder Herrschsucht beseelte uns nicht. Und letzteres hatte zur Folge, daß unter uns eine gewisse Einheit entstand.

Lernbegierig saßen wir drei des Freitags Abends beisammen; lernbegierig in mancher andern Stunde, besonders seit 1835 in unsern Versammlungen der theologischen Gesellschaft, um durch gemeinschaftliche Untersuchungen zu einer stets tieferen und klareren Erkenntniß der Wahrheit zu kommen. Jung an Jahren, mit jungem Herzen, durch treue, aus Liebe zum Herrn entsprossene Freundschaft vereinigt, nichts als Wahrheit suchend, beurtheilten wir gegenseitig, wie Studenten, unsere Abhandlungen, scharf und streng. So machten wir in der Erkenntniß der christlichen Wahrheit Fortschritte und entwickelte sich unter uns stets mehr Uebereinstimmung bei anhaltender Verschiedenheit. Letztere macht sich nicht nur im Style und Vortrage, in der Beweisführung und dem Ideengange, sondern auch in den Ideen selbst bemerklich. Denkt an van Herwerden, van der Loeff, Witkop, Meyboom — wie viel Eigenthümliches haben sie nicht, worin sie sich von den meisten unter uns unterscheiden! Und welch eine Verschiedenheit selbst zwischen den beiden Professoren, die gemeinschaftlich zwei akademische Lehrbücher herausgaben.

Gewiß wird mancher bei der Stiftung unserer theologischen Gesellschaft gedacht und befürchtet haben, daß es am Ende unter uns noch wol zu einem bestimmten, alle Eigenthümlichkeit vernichtenden Lehrgebäude kommen würde; allein die Erfahrung hat gelehrt, daß grade dies freie und gemeinschaftliche Zusammenwirken in einem Geiste die eigne Anlage und besondere Entwickelung eines Jeden kräftig beförderte, so daß sich aus der Mannichfaltigkeit, von Einheit des Geistes beseelt, eine reiche Harmonie entfaltete.

Ich füge zu dem Bemerkten noch hinzu, daß bei unserm Wirken weit mehr Gemeinschaftlichkeit statt fand, als Euch bekannt sein kann. In gewissem Sinne ist jede Schrift von uns eine Frucht gemeinschaftlichen Wirkens. Fast nie geben wir ohne vorangegangene gemeinschaftliche Ueberlegung eine Schrift heraus, und wenn sie gedruckt wird, dann wird sie erst von zwei, vier, oder noch mehreren nachgesehen. Ich schrieb einmal ein Werk, dessen Druckproben von 16 verschiedenen Freunden nachgesehen und verbessert wurden. Jeder streicht aus und verändert in seinem Probeblatte ganz nach Belieben. Der Autor vergleicht die Veränderungen und nimmt an oder verwirft von denselben, was ihm gut dünkt. So hat Zusammenwirken und Mithülfe statt, ohne daß die Selbstständigkeit aufgehoben wird.

Unsre Einheit ist eine ähnliche, wie sich im Sodalitium von Pythagoras und in dem Freundeszirkel des Sokrates — in den alexandrinischen und antiochenischen Schulen — unter den wittenberger Professoren — in den Collegiis pietatis von Spener — unter den Jansenisten zur Zeit Pascals zeigte, wie sie — in und bei Gröningen schon vor beinahe vier Jahrhunderten gefunden ward. Von dieser letztern sagt Ullmann*): „In jeder Uebergangsperiode, wo sich im geistigen und wissenschaftlichen Leben etwas Neues und Besseres vorbereitet, entstehen aus innerem Bedürfniß solche Freundeskreise, Genossenschaften und Vereine, die zuerst von dem Neuen entzündet sind, die es mit Begeisterung in ihrer Mitte pflegen, und die dann die Apostel desselben werden, um es ins öffentliche Leben einzuführen. Wie jede gründliche Verbesserung im Staatsleben zuletzt von der Familie ausgehen muß, und nur die rechte Erziehung das wahre Bürgerthum begründen kann, so müssen sich auch bei wissenschaftlichen Umgestaltungen ins Bessere vorher gleichsam geistige und literärische Familien bilden, in denen das, was aufkeimen soll, zuerst lebendig wurzelt, und wissenschaftliche Schulen im höhern Sinne, durch die es sich unter das Volk verzweigt."

Eine solche Einheit des Sinnes, Zweckes und Strebens, der Richtung und Grundsätze ist vorzüglich unter Christen, bei großer

*) „Johann Wessel, ein Vorgänger Luthers, S. 142" oder „Reform. vor der Ref. II. 392."

Verschiedenheit von Ansichten und Meinungen, möglich. Ihr Grund ist: das gemeinschaftliche Streben nach Wahrheit; ihre Kraft: die in allen lebende Liebe zu Christus; ihre Freude: die treue, ungekünstelte (oft auch aus Liebe strenge) Freundschaft; ihre Befriedigung: Wachsthum in Erkenntniß, Selbstverläugnung und Liebe. Fand sich bei diesem oder jenem unter uns bisweilen noch einige Selbstsucht oder Eitelkeit, fühlte er sich anfangs durch die scharfe Beurtheilung seiner Arbeit etwas gekränkt; durch den Ernst, das Gebet, die liebreiche Bestrafung, durch den Geist des Herrn, der in unserer Gesellschaft waltete, wurde diese Schwachheit besiegt und erfüllte ihn allmählig ein stets lautereres Streben nach Wahrheit und Liebe.

Was diese Gesellschaft war und ist, mögen die Worte eines ihrer Mitstifter bezeugen. Van Oordt sprach sie, nachdem er schon 8 Jahre zu Leiden gewesen, in der 150. Versammlung den 17. April 1849. „Wenn es etwas giebt", sprach er, „dessen ich mich stets dankbar erinnere und dessen fortwährendes Heil mir am Herzen liegt, dann ist es die gröninger theologische Gesellschaft. Die Abende, die ich in derselben verlebt, gehören zu den angenehmsten Erinnerungen meines frühern Lebens, meines Aufenthaltes in dieser Stadt. Was mir von der wahren Natur und Kraft des Evangeliums vorschwebte, das ist mir durch den Umgang mit meinen hochgeschätzten Amtsgenossen, vorzüglich aber durch diese Gesellschaft zum klaren Bewußtsein gekommen, die mir Gelegenheit gab, nicht nur die vielseitigen Mittheilungen der Mitglieder zu hören, sondern auch die Nothwendigkeit mir auflegte, das, was jugendlich in mir keimte und während meines Predigtamtes praktisch in mir lebte, zur wissenschaftlichen Klarheit zu bringen, so daß ich mich im Stande fühlte, es andern deutlich zu machen. So unvergeßlich mir die wöchentlichen Freitagabende sind, die ich mit meinen Collegen verlebte, eben so unvergeßlich werden mir auch die monatlichen Versammlungen dieser Gesellschaft sein, die uns Noth thaten, und nach denen uns um so mehr verlangte, als wir in den kleinen Zusammenkünften schon große Befriedigung gefunden hatten. Obgleich schon mehr als 13 Jahre verflossen, erinnere ich mich noch lebhaft jenes Septemberabends, an welchem ein zufälliger Umstand unser Gespräch auf einen Gegenstand lenkte, der uns schon lange ein reges Interesse eingeflößt hatte. Es

war auf einem Spaziergange in der freien Natur*). Bis zur Stadt dauerte das Gespräch fort, wo es sich mit der Ermunterung endigte: „Wir müssen nur einen Anfang machen.“ Und wir machten den Anfang. Schon im folgenden Monate versammelten sich verschiedene Freunde und besprachen die Stiftung einer theologischen Gesellschaft, worin statt aller Gesetze der Geist des Lebens herrschen sollte. Kaum war sie gegründet, so stand sie schon in voller Blüthe. Mit Wehmuth und Dankbarkeit erinnere ich mich jener Versammlungen, theils auch mit solchen, die mir früher fremd, bald aber im Geiste mit mir verbunden waren; jener köstlichen Winterabende in Gröningen und jener genußreichen Sommertage auf dem Lande, die uns nicht nur großen Gewinn für den Geist, sondern zugleich eine angenehme leibliche Erholung verschafften; jener Freiheit im Sprechen und Urtheilen, die sich stets mit Bescheidenheit paarte; jener Verschiedenheit von Gaben und Ansichten, jedoch immer in Einheit des Geistes; jenes christlichen Ernstes, verbunden mit ungezwungener Fröhlichkeit; jener Vertraulichkeit im Umgange, die man nur in den Jugendjahren und an der Universität zu finden wähnt, die ich hier aber fand, nachdem ich schon 16 Jahre im praktischen Leben, an verschiedenen Orten und in verschiedenen Verhältnissen gearbeitet hatte.“

Auch aus dieser Schilderung des entschlafenen Freundes ersieht man, daß unsre Einheit keine erzwungene oder erkünstelte, sondern eine natürliche, von selbst entstandene war. Ganz recht sagt hier auch der oben citirte junge Gelehrte**): „Wir sprechen von einer gröning'schen Richtung und einer gröning'schen Schule, und von den gröninger Professoren selbst wird uns das übel gedeutet. Referent gesteht, daß ihm der Grund, warum, noch nicht einleuchtet. Spricht man doch auch mit Achtung von der alexandrinischen, antiochenischen, sokratischen Schule; warum sollte dieser Ausdruck, von Gröningen gebraucht, zur Unehre gereichen? Eine Schule ist keine Partei; wir denken dabei vielmehr an Unterricht und Untersuchung, an ein συζητεῖν von Lehrern und Zöglingen und — wo es die

*) Obiges Gespräch fand statt nach dem S. 23. erwähnten Vorschlage des Predigers J. Busch Keiser.

**) van der Hoeven „Prosa und Poesie“, p. 67—70.

Untersuchung der christlichen Wahrheit gilt — an Israels Prophetenschulen, jenes Schattenbild der alttestamentlichen Oekonomie, das in der christlichen Kirche noch seiner Erfüllung harret. Wahr ist es: verba valent usu, und der Sprachgebrauch verbindet mit dem Ausdrucke einer Schule die Idee der Einseitigkeit. Allein ist alle Einseitigkeit denn verwerflich? Wer nicht sagen kann, was der Einzige unter den Menschenkindern von sich selbst sagte: „Ich bin der Weg und die Wahrheit", dem bleibt wol nichts anders übrig, als daß er in dieser oder jener Richtung die Wahrheit suche. In so weit die Einseitigkeit an und für sich eine Unvollkommenheit ist, scheint sie von der menschlichen Natur unzertrennlich und ein vitium inhaerens alles Endlichen zu sein. Man kann drei Arten von Einseitigkeit unterscheiden. Die erste und vorzüglichste ist die, wobei man einseitig sein will und weiß, daß man es ist. Dies ist die Einseitigkeit der Wissenschaft, die Mutter der dialektischen Untersuchung, die eine Seite der Wahrheit so lang und standhaft verfolgt, daß das Resultat von selbst zu einer andern — und so immer fort zu allen verschiedenen Seiten der einen Wahrheit führt; eine Untersuchung, die nur dann mit einem Dünkel von Weisheit täuscht, wenn man die Wahrheit ergründet zu haben meint, weil man sie von allen Seiten kennt. Die zweite Art der Einseitigkeit nenne ich die Einseitigkeit des Lebens, die nicht bewußte und nicht gewollte, die als Aktion und Reaktion in Allem was lebt, auch in dem Menschen, auch in dem Christen, auch in der christlichen Kirche wirkt; für diese ist nur zu wünschen, daß Aktion und Reaktion einander nicht zu stark bekämpfen, damit der Mensch, der Christ, die Kirche bei diesem Kampfe keinen Schaden leiden, sondern durch die wolvereinte Kraft beider getragen und weiter gefördert werden. Die dritte und letzte Art, die wol gewollte aber nicht bewußte Einseitigkeit (denn eine vierte Art, die man sich denken könnte, wobei man wüßte, daß man einseitig spräche und schriebe, ohne es zu wollen, ist nur denkbar als Scherz, als Einseitigkeit oder Ironie); diese dritte Einseitigkeit, die mit blinder Gewalt ihre Meinung durchzusetzen sucht, ist eigentlich allein nur verwerflich, ist, wie die Deutschen sagen würden, eine schlechte Einseitigkeit, die Einseitigkeit der Parteisucht, die mit Ungestüm behauptet und beschwört, daß ihr Nebenpfad der einzig wahre

Weg, und das Stück der Sache, was sie sieht, die Hauptsache, das Eine und Alles sei. Diese letztere, diese schlechte Art der Einseitigkeit ist auch allein schädlich, weil sie allein einseitig bleibt. In den beiden erstern Fällen dagegen entwickelt sie sich zu einem vielseitigen Forschen und zum rechten vollen Leben. Wenn wir nun die gröninger Schule, den Geist, den sie athmet, und die Schriften, die von ihr ausgehen, nach diesem Maßstabe prüfen, dann muß es von Freunden und Feinden anerkannt werden, daß sie sich von diesem letzten schlechten Sauerteige völlig rein erhalten hat. Von der andern Seite ist nicht zu läugnen, daß die gröninger Schule eine bestimmte Richtung hat, denn Alles, was von ihr herstammt, ist auch für minder Geübte, bei aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, an einer eignen Farbe und einem eignen Grundtone leicht zu erkennen. Dies gilt von ihren Compendien, ihrer Zeitschrift, ihren Dissertationen: facies non omnibus una, nec diversa tamen: — qualis decet esse sororum fügen wir hinzu, wobei wir wieder nicht einsehen, warum man diese Aehnlichkeit verhehlen sollte. Gewiß ist sie merkwürdig; wir nennen es eine seltene Erscheinung, daß eine Series compendiorum von einer theologischen Fakultät herausgegeben wird; eine allerseltsamste aber, daß eine Dogmatik durch brüderliche Zusammenwirkung zweier Theologen zu Stande kömmt. Es muß ein großes, vielumfassendes und wahres Princip sein, das nicht nur die Herzen, sondern auch die Köpfe vereinigt."

III.

Was van der Hoeven von der Schule sagt, wird uns doch nie dazu bringen, eine gröninger Schule anzuerkennen. Sehen wir aber jetzt, in welchen Meinungen und Ansichten eine große Uebereinstimmung unter uns herrscht, oder welches die Grundidee unserer Betrachtungsweise ist, die sich, obgleich anders gestaltet, bei allen wieder findet.

Unsere Alles beherrschende Grundidee ist, daß im Christenthume das wichtigste sei: die Offenbarung und Erziehung, die Gott uns in Jesu Christo verlieh, um uns stets mehr und

mehr gottähnlich zu machen, oder kürzer: „Gott in Jesu Christo, und zwar Gott, in ihm uns offenbarend, was wir anschauen müssen, und durch ihn uns erziehend zu dem, was wir werden müssen. Diese Idee muß ich in ihren Theilen näher erörtern.

1) Die Offenbarung, ἡ ἀποκάλυψις, ist uns Hauptsache, was die Beschauung, das Objektive oder Theoretische betrifft. Hoch schätzen wir die Lehre des Neuen Testaments; die Lehre Jesu ist ihrer Form und ihrem Inhalte nach ohne Gleichen; die der Apostel ist umfassender, tiefer, gründlicher, als sonst eines Lehrers nach ihnen; die Lehre beider — Jesu und seiner Apostel — ist nach unserer Ueberzeugung Norm für alle folgenden Lehrer. Hoch schätzen wir Jesu einziges, durchaus sündloses und heiliges, wahrlich göttliches Vorbild, das uns in den letzten Jahren so trefflich geschildert worden. Aber mehr als Lehre, Sittenkunde und Vorbild ist uns das Eigenthümliche des Christenthums, die Offenbarung, die Bekanntmachung in Thatsachen, die wir in Jesu Christo finden, in seiner Sendung, seinem Schicksale und Leben, seiner Person und seinem Wirken.

2) Was aber die Uebung, die Praxis oder das Subjektive anbelangt, so ist die Erziehung uns Hauptsache, und zwar die Erziehung, deren Gott uns in Christo gewürdigt, um uns stets mehr und mehr gottähnlich zu machen. Was Plato in seiner Republik ahnte, daß nämlich durch einen Staat bewirkt werden müsse: die Erziehung und Bildung der Bürger zur Weisheit, Tugend und Aehnlichkeit mit Gott, das war eine Ahnung, ein Vorgefühl, eine Andeutung von demjenigen, was wirklich, aber unendlich vollkommener durch die Kirche Christi geschieht. Nicht nur werden die Menschen in derselben unterrichtet, ermahnt, oder auch mit Strafen bedroht und durch Verheißungen gelockt; sondern sie werden in der That erzogen und gebildet durch die Liebe Gottes und des Heilandes, der weise, heilig und unermüdet uns aufsucht, auf uns wirkt, uns verändert und erneuert zu stets wachsender Vollkommenheit.

Offenbarung und Erziehung sind deshalb eins, als Erziehung durch Offenbarung und Offenbarung zur Erziehung; eben so, wie Unterricht und Erziehung eins sind, als Erziehung durch Unterricht und Unterricht zur Erziehung.

3) In beiden sehen wir, was Gott, was der Mensch und

welches das Verhältniß des Menschen zu Gott ist. Wir hören dies nicht aus einem Systeme, das Jesus uns vom Himmel brachte, aber wir sehen und hören das in ihm, dem Ebenbilde Gottes, dem Vorbilde des Menschen, dem Gottes- und Menschensohne. In ihm, in seiner Person, seinem Sprechen und Handeln sehen und hören wir, was Gott ist, der heilige Vater der Menschen; in ihm, was der Mensch ist, sein muß und werden kann; denn in ihm offenbart uns Gott uns selbst und lehrt uns selbst recht kennen. In seiner Natur sehen wir, was wir unserer Anlage nach sind; in seiner Vollkommenheit, was wir unserer Bestimmung nach werden können; in seinem Schicksale, in so weit es ihm von Menschen bereitet wurde, wie weit die Sünde uns von unserer Bestimmung entfernen kann, wie verderbt der von Gott entfremdete Mensch ist und mehr und mehr wird; aber in demselben Schicksale, in so weit es von Gott zugelassen oder angeordnet war, wie groß Gottes heiliges Mißfallen an der Sünde ist, da er lieber seinen Sohn auf solche Weise sterben ließ, als daß er länger die Sünde duldete; in seinem Wirken zum Heile der sündigen Menschheit und dem Erfolge desselben, wie wir durch ihn neugeschaffen, gereinigt und vollendet werden. In ihm, in seinem Verhältnisse zu und seiner Einheit mit Gott sehen wir, was unser Verhältniß zu Gott sein kann und sein muß, wie wir von Sündenschuld und Sündenlust erlöst, mit Gott versöhnt, aus Feinden Freunde Gottes — ja mit Gott eins werden können und müssen durch Glaube und Liebe, und so schon auf Erden das ewige Leben empfangen. In seinem Leiden und Sterben für das Gottesreich sehen wir Gottes Liebe gegen seine Feinde, Jesu Liebe gegen Sünder und Widersacher, und wenn wir leiden, daß Gott uns durch Trübsal prüfen und läutern will. In seiner Verherrlichung nach seinem Leiden und Tode sehen wir, wie auch wir, wenn wir mit ihm leiden, von Gott mit ihm zur Herrlichkeit erhoben werden, eins mit ihm, der fortwährend seine Kirche regiert und sie von Herrlichkeit zu Herrlichkeit führt.

4) Dies Alles sehen wir in Jesu Christo, weil er der Gottes- und Menschensohn ist, oder um mich einer passenden kirchlichen Formel zu bedienen, weil er der einzige Gottmensch ist. Er ist uns Gott in dem weiteren Sinne, in welchem die Vorstellung des

Neuen Testaments von der alten Kirche vor dem nicänischen Concilium im Jahre 325 genommen, und besonders von Tertullianus „Adversus Praxean," deutlich und vielseitig entwickelt wurde, so daß er Gottes vollkommenes Ebenbild, der Glanz seines Wesens ist, unterschieden von dem einen Gotte, der ihn gesandt hat, und dem er unterthan ist.*) Er ist uns Mensch in dem Sinne, daß er wahrer vollkommener Mensch ist, ohne Sünde, fleckenlos heilig, ein Urbild des Menschen. Jedoch ist er uns nicht Gott und Mensch, sondern Gott in menschlichen Formen, oder göttlicher Mensch, so daß er uns nicht nur eine Person ist, sondern auch nur eine, nämlich die gottmenschliche Natur hat, da ja der Mensch göttlichen Geschlechts ist, und deshalb von einer göttlichen und menschlichen Natur, als zwei verschiedenen Naturen, die Rede nicht sein kann. Gottes Sohn hat darum wol zwei Erscheinungsformen, die irdische und himmlische; allein darin offenbart sich nur eine und dieselbe Natur, die göttliche oder geistige, die beiden, Gott und Menschen, (und wer weiß, wie vielen andern Wesen in andern Welten?) eigen ist.

5) Der Zweck dieser Offenbarung und Erziehung Gottes in seinem und durch seinen Sohn ist praktisch, um uns durch Christum zu Gott, zur Gemeinschaft mit dem Vater zu bringen und uns stets mehr und mehr zur Aehnlichkeit mit Gott heranzubilden. Dazu muß der Mensch durch den Glauben an Christum von dem drückenden Gefühle seiner Sündenschuld erlöset, von der Herrschaft der Sünde, oder von der Sündigkeit befreit, zum Glauben an Gottes vergebende Liebe gebracht, mit Gottes heiligem und heiligendem Geiste erfüllt werden. Um den Menschen auf diese Weise umzuschaffen und in eine neue geistige Welt zu versetzen, dazu kam Gottes Sohn auf Erden, dazu lehrte, litt und starb er, stand vom Tode auf und regiert noch jetzt seine Kirche; mit einem Worte, dazu stiftete und förderte Gottes Sohn unter uns das Gottesreich, seine Gemeinde. Er, der Sohn Gottes, wurde Mensch, um uns zu seinen

*) Die Hauptstellen aus den alten Kirchenvätern und spätern Schriftstellern, worin das Verhältniß des Sohnes zum Vater eben so vorgestellt wird, sind angeführt in L. G. Pareau et P. Hofstede de Groot, „Lineamenta Theologiae Christ. universae", ed. 3. p. 94—105.

Brüdern, zu Gottessöhnen zu bilden. Er wurde uns gleich, damit wir ihm gleich werden möchten. Er verließ den heiligen Himmel, um den Himmel auf die Erde zu bringen und diese zur Vorhalle des Himmels zu weihen.

Ich behaupte von dieser Vorstellung des Christenthums keineswegs, daß sie neu, oder ausschließlich die unsrige sei. Wäre dies der Fall, ich müßte ihre Unwahrheit befürchten. Nur das ist neu und uns eigenthümlich, daß wir, was das Neue Testament nach unserer Meinung enthielt, folgerecht und vielseitig entwickelt, angewendet und aus dieser Grundidee alles abgeleitet haben.

In dieser Hinsicht haben wir, glaube ich, nur einen Vorgänger in C. L. Nitzsch, dem Vater des berühmten berliner Theologen C. J. Nitzsch gehabt. Sobald wir dies vernahmen, schafften wir uns dessen Werke an und bemerkten zu unserer Freude, daß er schon vor einem halben Jahrhunderte behauptete: „Die Offenbarung der Religion bestehe in historischen, äußerlichen Thatsachen und habe einen allgemeinen, öffentlichen Zweck, da die mosaische und christliche Religion nicht privat für diesen oder jenen, sondern für ganze Völker bestimmt sei. Mit Recht fügt er hinzu, daß die christliche Offenbarung nicht besser angepriesen, erklärt und ihrem Zwecke gemäß angewandt werden könne, als wenn man sie aus diesem Gesichtspunkte betrachte.*)

Indessen war unsere Ansicht, wie wir Nitzsch kennen lernten, schon völlig zur Reife gekommen; auch ist, meiner Meinung nach, unsere Vorstellung reicher und deutlicher; endlich haben wir die Grundidee, die Nitzsch nur theoretisch angewandt hatte, praktisch auf alle Fächer der Theologie angewendet. Dessenungeachtet unterließen wir nicht, von diesem scharfsinnigen Manne rühmliche Meldung zu machen**),

---

*) Vergl. C. J. Nitzsch „System der christlichen Lehre" §. 25. 6te Ausgabe, S. 69—72.

**) Pareau et Hofstede de Groot, „Lineamenta Theol. Christ." §. 44. p. 60,

was einige selbst veranlaßt hat, uns für seine bloßen Nachbeter zu halten.*)

IV.

Ich spreche jetzt über unsre Richtung, über den Weg, den wir betreten, oder die Methode, die wir befolgen, über dasjenige, was uns in formeller Hinsicht eigenthümlich ist, über die Frage: „Was wir denn eigentlich sind, Supranaturalisten, Rationalisten, Mystiker, Spekulative oder was sonst?"

Wenn der ältere Nitzsch uns nach dieser Fächerabtheilung zu beurtheilen hätte, so würde er sagen: „sie sind Supranaturalisten und Rationalisten zugleich, diese Namen im guten Sinne und nicht als Losungsworte einer Partei genommen. Denn die Offenbarung und Erziehung Gottes in Jesu Christo ist ihnen, ihrer Form nach, eine historische, außerordentliche, von Wundern begleitete Thatsache; insoweit sind sie Supranaturalisten. Doch dieselbe Offenbarung und Erziehung ist ihnen, ihrem Inhalte nach, eine allgemeine, mit dem übereinstimmend, was der Mensch auch außer Christo kannte, wünschte, vermuthete, oder was er wenigstens, nachdem ihm diese Offenbarung und Erziehung bekannt geworden, selbst als wahr und gut erkennen kann, mithin eine philosophische; insoweit sind sie Rationalisten."

Indessen sagen wir lieber: „unsere Richtung ist eine historisch-philosophische, oder noch besser: wir betrachten Gottes Offenbarung und Erziehung in Jesu Christo als eine geschehene und fortwährende That, die wir exegetisch, historisch, spekulativ, mystisch und praktisch stets mehr und mehr zu erforschen, auszulegen und zum Heile der Menschheit anzuwenden suchen.

Geschichte und Philosophie sind uns innig verbunden; die Geschichte ist der Leib, die Philosophie ist der Geist; vereinigt machen beide ein lebendiges Ganzes aus; allein Geschichte ohne Philosophie ist uns eine todte Materie, diese ohne jene ein eitles Ge-

*) Genauere Kenntniß giebt in „Wahrheit in Liebe" die Abhandlung von van Oordt 1838, II., von Pareau 1838, III. und IV., von Schukking 1843, III., van Oordt 1844, II., Schukking 1844, IV., Pareau 1847, I. u. s. w.

schwätz*). Oder um es mit Hamann's Worten auszudrücken**): „Philosophie ohne Geschichte sind Grillen und Wortkram..... Ohne Philosophie giebt es keine Geschichte.... Das Feld der Geschichte ist mir immer wie jenes weite Feld vorgekommen, das voll Beine lag, und siehe, sie waren verdorret. Niemand als ein Prophet kann von diesen Beinen weissagen, daß Adern und Fleisch darauf wachsen und Haut sie überziehe." Um folglich zu erkennen, was wirklich und wahr ist, dazu bedarf es der Geschichte; um dies lebendig und wahrhaftig zu erkennen, dazu bedarf es der Vernunft; und im höchsten Grade der entwickelten Vernunft d. h. der Philosophie. In unsern Compendien haben wir deshalb vorn, bei jeder neuen Abtheilung, zweierlei Untersuchung, erst eine historische: wie die Sache oder das Dogma bisher behandelt ist; dann eine kritische oder philosophische: wie sie jetzt behandelt werden muß.

Gottes Offenbarung in Jesu Christo ist uns eine historische Sache; vorbereitet durch Gottes Schöpfung und Weltregierung vor Jesu Erscheinung auf Erden; meist unter Griechen und Römern, allermeist aber und zugleich auf eine ganz außerordentliche Weise unter den Israeliten; dargestellt durch Jesu Sendung und Wirksamkeit unter den Menschen, und durch die Lenkung seines Schicksals; fortgesetzt durch seine Regierung der Gemeinde, deren Haupt er auch noch jetzt ist unter Gott.

Diese historische Sache trachten wir exegetisch zu erkennen zumeist und am vollkommensten aus ihrer lautern Quelle, den Büchern des Neuen Bundes; jedoch auch in ihrer besondern Vorbereitung aus den Büchern des Alten Testaments, und überdies in ihrer Fortsetzung aus der Kirchengeschichte.

Auf diese exegetische Arbeit folgt die eigentlich historische. Wir vergleichen, was Gott von jeher ähnlich mit seiner Offenbarung und Erziehung in Jesu Christo gethan, besonders den Entwicklungsgang der morgenländischen, griechischen und römischen Bil-

---

*) Vergl. P. Hofstede de Groot „Institut. Theol. Natur." §. V. p. 27, 28. ed. 3. Vorzüglich Meyboom „de ideis et rebus in facto positis, in re Christiana apte conjunctis", Gron. 1840.

**) Hamann's Schriften Th. VI. S. 223, 302. Th. II. S. 218.

dung, und ſuchen darzuthun, daß Jeſus Chriſtus der Mittelpunkt und Schlüſſel der Weltgeſchichte ſei, auf den alles Frühere vorbereiten mußte, aus dem alles Spätere Kraft und Leben erhält, daß in ihm, um mit Johannes von Müller*) zu reden, zu finden ſei: „l'accomplissement de toutes les espérances, le point de perfection de toute la philosophie, l'explication de toutes les révolutions apparentes du monde physique et moral, la vie et l'immortalité.“ Die Kirchengeſchichte, auf rechte Art mit der evangeliſchen Geſchichte verbunden, iſt uns mithin eine Geſchichte der fortwährenden Offenbarung und Erziehung Gottes in Jeſu Chriſto; oder beſſer noch: eine Geſchichte der fortwährenden Offenbarung und Erziehung Gottes durch Jeſum Chriſtum, der ununterbrochen ſeine Gemeinde beſeelt, regiert und zu einer ſtets höhern Vollkommenheit heranbildet.

Zu dieſer hiſtoriſchen Unterſuchung geſellt ſich die ſpekulative. Mit unſrer Vernunft, dem uns von Gott verliehenen Lichte, verſuchen wir, ob wir nun auch ſelbſt einſehen und begreifen können, was Gottes Offenbarung in Jeſu Chriſto enthält, daß dieſe Offenbarung Wahrheit iſt, warum ſie wahr und gut und heilſam iſt, wie ſie mit der Stimme Gottes in unſerm Gewiſſen im Einklange ſteht, dieſes weckt und ſchärft und in ihm einen Wiederhall findet; ja wie ſelbſt in der ganzen Sinnenwelt eine Andeutung und ein Wiederſchein der großen und herrlichen Wahrheit gefunden wird, die wir klar und deutlich in Jeſu Chriſto anſchauen; wie die beſte Philoſophie geſucht habe, was in Chriſto zu ſchauen iſt, wie ſie geſtammelt, was in ihm ſpricht, vermuthet, was in ihm zur Gewißheit worden; wie die höchſte Kunſt einen Schattenriß von dem gegeben, was in ihm Wirklichkeit erlangt hat — mit einem Worte, wie alles rein Menſchliche, aber außer ihm Stückwerk und ſchwacher Verſuch Bleibende, in ihm zur Entwickelung und Vollendung gekommen iſt.

Zu dem Spekulativen kommt noch das Myſtiſche. Was wir exegetiſch und hiſtoriſch gefunden und ſpekulativ zu erforſchen geſtrebt haben, das ſuchen wir auch myſtiſch durch eigne Erfahrung in unſerm Gemüthe wahrzunehmen und für Andere wahrnehmbar zu

*) Brief an C. Bonnet vom 27. Mai 1782, in Müller's Werken Th. XXXVII, S. 27, 28.

machen. Daß wir Sünder sind und unglücklich durch die Sünde, uns selbst nicht helfen können, außer uns eines Retters bedürfen, diesen im Sohne Gottes finden, in seiner Erlösung und Heiligung uns selig fühlen — dies Alles und noch viel mehr kann ohne mystische Auslegung im Geiste Johannis und Pauli nie in uns zur Wahrheit werden. Ja, es giebt keine Lehre oder Ermahnung des Christenthums, die nicht im gottverwandten Geiste des Menschen Widerklang und Festigkeit fände. Wir glauben fest an Gottes Vaterliebe, wenn wir in der Liebe, die er uns gegen unsre Kinder eingeflößt hat und durch seinen Geist in uns entwickelt, sein Werk sehen, woraus wir ihn selbst näher kennen lernen. Unser ewiges Leben ist uns eine Gewißheit, wenn wir in dem Bedürfnisse unseres Herzens nach einem Fortbestehen und in der Befriedigung dieses Bedürfnisses durch Gottes Geist, das Werk Gottes erblicken. So suchen wir für jede Hauptsache des christlichen Glaubens den Schlüssel in unserem eigenen Gemüthe und theilen unsre Erfahrung andern mit, damit sie fest in allen wurzeln möge. So trachten wir, selbst anhaltend im Glauben und in der Liebe wachsend, immer besser den Vater zu verstehen, von dem wir Alles haben, was in unserm Gemüthe leben mag, so daß wir den Vater aus seinem Geiste in uns begreifen lernen.

Endlich fügt sich zu diesem Allen noch das Praktische. Gottes Offenbarung ist uns nicht so sehr ein Gegenstand für unser Nachdenken und unsre Spekulation, als für das Leben, für unsern Trost bei dem Gefühle unsrer Sünden und Sündenschuld, für unsre Reinigung des Herzens von der Sünde, für unsre Heiligung nach dem Bilde Christi, für die Läuterung und Entwickelung der Gemeinde, ja der ganzen Menschheit, zu einer Familie des himmlischen Vaters, von dem ältesten Bruder geleitet, erleuchtet, vollendet nach dem Bilde des Vaters. Dies Praktische ist uns das Höchste. Bei Kindern und der großen Menge lassen wir das früher Erwähnte größtentheils liegen, damit nur Christus, so wie er im Evangelio lebt, in ihren Herzen wohne. Wir zeigen ihnen Jesum im Neuen Testamente, damit sie selbst, ein jeder nach dem Maße seiner Gabe, ihn anschauen und ihm nachfolgen mögen.

Es versteht sich von selbst, daß niemand von uns diese Vielseitigkeit auf vollkommene Weise besitzt; wir ergänzen und helfen einander, um mit vereinigter Kraft diesen großen Zweck zu erreichen. Auch spreche ich nur von unsrer Richtung und unserm Streben, nicht von dem, was wir erlangt haben.

Bei van Oordt war die exegetische Seite vorherrschend; er hatte tiefe Blicke in's Neue Testament und eine klare und umfassende Anschauung des ganzen Evangeliums und überdies auch der Welt, so wie sie war und ist. Van der Loeff besitzt die Gabe einer scharfsinnigen, Pareau die einer tiefsinnigen Auslegung. Lorgion und ich sind vorzugsweise Historiker. Das Spekulative findet sich meist bei Pareau, Meyboom und Witkop. Das Mystische bei Schukking, van Herwerden, Muurling, Pareau und van Loon. Das Praktische bei Muurling, van der Loeff, Swaagman und Keiser. Bei andern, Swiers, Sannes, Reitsma, van der Woude, Douwes u. a. m. ist das Spekulative mit dem Praktischen, oder auch dem Mystischen vermengt. Mit Freude sieht jeder seine eigne Einseitigkeit durch das, was andere leisten und in ihm wecken, ergänzt.

Dank und Preis sei dem Herrn der Gemeinde, der uns vergönnt, auf diese Weise zusammen zu wirken und, bei mancherlei Gaben, in Einheit des Geistes etwas zur Beförderung seines herrlichen Reiches zu thun.

Uebrigens bedarf es wol keiner Erwähnung, daß wir so nicht wirken könnten, wenn nicht viele frühere und noch lebende Gelehrte uns unterstützten.

Das Festhalten am Christenthum, als einer historischen Thatsache, ist uns als niederländischen Theologen eigen. Kein echter Niederländer läßt sich weiß machen, daß die Philosophie (oder lieber: After-Philosophie) die Geschichte umzustürzen vermöge. In der exegetischen Erörterung dieses Gegenstandes haben wir den vortrefflichen deutschen Exegeten: Lücke, Olshausen, Tholuck, de Wette, und den niederländischen: Heringa, van der Palm, van Hengel, Niermeyer, die mehr als wir in diesem Fache gearbeitet haben, viel zu verdanken. In der historischen Erforschung kamen Neander, Ullmann, Ha-

genbach; Muntinghe, Broes, van Heusde und die beiden vortrefflichen, in der Kirchengeschichte, besonders der vaterländischen, so bewanderten Schüler des letzteren: Royaards und Kist, mit ihrem Lichte uns zu Hülfe. In der spekulativen Beschauung standen Hemsterhuis, Schleiermacher, Hase und Scholten uns zur Seite, deren letzterer die Lehre der reformirten Kirche viel tiefer und umfassender, als wir es vermochten, erforscht und entwickelt hat. In mystischer Hinsicht wurden Lavater und van Alphen, mitunter auch Schleiermacher, unsre Lehrer. Im Praktischen machten sich Heringa, Hüffell und viele andere ausgezeichnete Männer, deren Schriften wir oft dankbar citiren, um uns verdient. Was diese Männer leisteten, das wäre uns so nicht möglich gewesen; ohne sie wären wir nicht auf den Weg gekommen, auf welchem wir uns jetzt befinden.

V.

Nach der Entwickelung unseres materiellen und formellen Prinzips möchte ich die wissenschaftliche Anordnung unserer Theologie zur Sprache bringen.

Hier kann ich indessen nicht von uns allen sprechen, denn die das Predigtamt unter uns bekleiden, hatten nach einer solchen Anordnung kein dringendes Bedürfniß, und haben auch, so viel ich weiß, eine Bearbeitung derselben nicht öffentlich versucht. Von den Professoren aber hat van Oordt daran keinen Antheil, ja er billigte sie selbst nicht ganz, als sie, ohne sein Zuthun, nach seinem Hingange nach Leiden zu Stande kam. Ich muß deshalb von denen sprechen, die zusammen akademische Handbücher herausgaben, von Pareau, Muurling und mir selbst.

Diese Anordnung wird am besten aus unserer „Encyclopaedia Theologi Christiani“*) erkannt.

Wir beginnen mit Jesu Christo, so wie er bekanntermaßen vor 18 Jahrhunderten auf Erden lebte. Darauf folgt ein Wort über

*) Zu Gröningen dreimal herausgegeben 1840, 1844 und 1851 von Pareau und mir.

seine Kirche, in welcher er fortwährend auf Erden lebt, und über das, was erforderlich ist, um sie zu beseelen und zu regieren. So kommen wir zu dem Theologen; was er ist, warum die Kirche ihn nöthig hat, zu seinem Amte, dessen Vortrefflichkeit und Schwierigkeit. Dann folgt eine Betrachtung der für den Theologen erforderlichen, besonders der akademischen Bildung, deren Wesen und Zweck vorzüglich aus der Erziehung der Apostel durch unsern Heiland abgeleitet werden. Ferner wird über die Wissenschaften, die der Theolog an der Universität zur Erreichung seines Zweckes zu erwerben hat, gehandelt. Dies ist die erste Abtheilung, oder die Erziehung des christlichen Theologen im Allgemeinen.

Die zweite Abtheilung enthält die Erziehung im Besondern, oder: durch welche Wissenschaften und auf welche Weise der Theolog durch sie gebildet werden muß. Die Methodologie, die bei unsern östlichen Nachbarn von der Encyklopädie bisweilen getrennt, gewöhnlich aber unterschieden wird, ist bei uns nicht nur nicht von der Encyklopädie getrennt, sondern eins mit ihr, ja ihr Hauptinhalt. Denn unsere Encyclopaedia ist nicht eine Encyclopaedia Theologiae, sondern Theologi.

Die Wissenschaften nun, deren der Theolog zu seiner Bildung bedarf, ordnen wir auf folgende Weise: Wir handeln erst über Jesum Christum, so wie er objektiv vor uns steht, oder über die historische Kenntniß Jesu Christi; später über ihn, so wie er subjektiv in uns lebt, oder über das Leben Christi in dem christlichen Theologen.

Wie er objektiv vor uns steht, kennen wir ihn erstlich aus seinem irdischen Leben, das er vor 18 Jahrhunderten geführt; dann aus seinem himmlischen Leben, das er uns noch jetzt in seiner Kirchenregierung offenbart. Um ihn aus seinem irdischen Leben kennen zu lernen, bedarf es der Auslegung des Neuen Testaments. Ueber diese Auslegung wird also gehandelt und zwar so, daß erst gezeigt wird, welch eine Vorbereitung, insbesondere, welch eine gründliche Kenntniß des Alten Testaments dazu erfordert wird; worauf eine Anweisung folgt, was die grammatische, historische, logische und psychologische Interpretation, und was der Zweck ist, den man bei diesem Allem vor Augen halten muß. Ferner wird über

Kritik und Hermeneutik gesprochen und endlich über die Weise, wie Professoren und Studenten das Neue Testament, erst jeder für sich selbst auf seiner Studirstube, und später zusammen in den Collegien behandeln müssen, damit die Studenten erst an der Hand ihrer Lehrer, nachher selbstständig, auf praktischem und theoretischem Wege tüchtige Exegeten werden und Gottes Sohn aus dieser Quelle kennen lernen mögen.

Darauf wird die Kirchengeschichte behandelt, als zweite Quelle der Kenntniß von Jesus Christus, da er fortdauernd in der Kirche wirkt, sie leitet, beseelt und seinem Plane gemäß vervollkommnet. Wir behalten hiebei im Auge, daß in der Kirchengeschichte, worin Gott nicht nur durch Jesum Christum im Menschen wirkt, sondern auch Menschen gegen Gottes und Christi Willen irrend und verkehrt wirksam sind, dieses göttliche Werk Christi nur von solchen rein und vollkommen erkannt werden kann, die Jesum Christum erst rein und vollkommen aus dem Neuen Testamente erkannt haben. Ferner wird gezeigt, daß man vor allen Dingen auf die Verschiedenheit der Völker (Juden, griechische Morgenländer, Griechen, Römer und Germanen) Acht zu geben habe, wenn man die Geschichte der Kirche unter ihnen verstehen will; nicht minder auf die Hauptpersonen, von denen so viel abhängt; endlich auch auf die merkwürdigsten Veränderungen, die durch Constantin, die Kreuzzüge, Reformation, französische Revolution u. s. w. stattgefunden haben. Der größte Nachdruck wird darauf gelegt, daß alles dazu dienen muß, um Jesum Christum aus seiner Kirchenregierung und Gott in ihm stets näher kennen zu lernen*).

Auf diese Vorstellung von dem objektiv vor uns stehenden Christus folgt die subjektive von ihm in uns, oder das Leben Jesu Christi in dem christlichen Theologen. Dies wird in ihm betrachtet erst als Christ, dann als Theologen. Wie er als Christ gebildet

*) Obgleich wir so nachdrücklich vom objektiven Jesus Christus, uns in der Geschichte (im Neuen Testament und in der Kirche) geoffenbart, anfangen, so macht man uns doch den Vorwurf, als ob wir für eine subjektive Willkühr alle Thüren und Thore öffneten, ja, als ob unsre Betrachtungsweise eine subjektivwillkührliche sei.

werden, oder wie Christus in ihm und in allen, als Gemeindegliedern, wohnen muß, das lehrt die christliche Sittenkunde. Diese muß von einem philosophischen, mit Bibelstellen geschmückten System über die Tugend scharf unterschieden werden; sie muß auch keine Sittenlehre, Pflichtenlehre oder Uebungslehre sein. Als Wissenschaft muß sie eine Auslegung von der Weise sein, auf welche Gott durch Jesum Christum und dieser nach dem Vorbilde seines Vaters durch sich und durch Menschen die Menschen bildet, damit sie das göttliche Leben in sich aufnehmen, und von der Art, wie die Menschen hiefür mit Gott und seinem Sohne mitwirken können und müssen.

Auf die Sittenkunde folgt die praktische Theologie, oder: wie der christliche Theolog als Theolog gebildet werden muß, um das Leben Christi, das in ihm ist, andern mitzutheilen. Hiezu wird Kenntniß und Uebung für ihn erfordert in Katechetik, Homiletik, Liturgik, Hirtensorge, Kirchenrecht und Apostolik. Letztere ist uns die Sorge, wie die Apostel sie trugen, um die ganze Menschheit, sowohl in- als außerhalb der Gemeinde, folglich auch Juden, Muhammedaner und Heiden, zu Christo zu führen.

So wird Christus, objektiv vor uns und subjektiv in uns behandelt. Nun folgt das III. Kapitel, dessen Ueberschrift lautet: über die zusammenfassende Betrachtung des Christenthums, und das einen Inbegriff von allem enthält, als Dogmatik und Apologetik.

Vorbereitung für die christliche Dogmatik ist die philosophische Theologie oder die Philosophia religionis mit Allem, was früher behandelt ward (Auslegung des Neuen Testaments, Kirchengeschichte, Sittenkunde, praktische Theologie) vorzüglich die Theologie von Paulus, Petrus, Johannes, Jakobus und von Jesus Christus selbst. Ferner ist uns die Dogmatik die theoretische Würdigung des Christenthums, die fragt: was, wie und warum ist es wahr? Die Apologetik hingegen ist uns die praktische Anpreisung unserer Religion ihres heilsamen Zweckes wegen.

Jedes Fach hebt mit einer historischen Nachweisung an, was in der Kirche, von Jesu bis auf unsre Zeit, sowohl im Allgemeinen, als auch für jede Hauptsache insbesondere, schon gethan ist und nun von uns zu thun sei; dagegen wird es mit einer Anweisung be-

schlossen, wie Lehrer und Schüler dasselbe behandeln müssen, damit es letzteren zum meisten Nutzen gereiche. Das Ganze endigt sich mit einem Blicke auf den christlichen Theologen, den wir nach dem Muster des einzigen und göttlichen Meisters zu bilden wünschen. Einen Umriß, einen Rahmen habe ich Euch vorgehalten, dem es an Fleisch und Haut, an Athem und Geist mangelt. Ich will fortfahren und sehen, ob ich dies einigermaßen ersetzen kann, indem ich unsere Theologie aus einem andern Gesichtspunkte betrachte.

VI.

Ich will zu diesem Zwecke an einige merkwürdige Besonderheiten in unserer wissenschaftlichen Behandlung der christlichen Theologie erinnern.

In der Aufzählung dieser Besonderheiten werde ich die Ordnung befolgen, deren wir uns bei der Vertheilung der theologischen Wissenschaften in unserer Encyklopädie bedienten. Ich spreche also zuerst über das, was sich auf die Bibel bezieht.

A.

Hoch schätzen wir die Bibel. Sie ist uns die Sammlung der heiligen Schriften, worin wir Gottes Wort — zu Mose und den Propheten gesprochen, in Jesu Christo vollkommen geoffenbart, von den Aposteln lauter gepredigt — rein und unverfälscht finden können.

Dies erhellt am deutlichsten aus unsern Handlungen, da wir alle, es sei als Mitglieder, es sei als Vorsteher und Vorgänger eifrig an der niederländischen Bibelgesellschaft theilnehmen, und, so viel als möglich, die Bibelverbreitung, Bibellesungen und Bibelerklärungen unter allen Ständen zu befördern suchen.

Indessen bemerke ich hier gleich anfangs, daß wir uns in der Behandlung der Bibel sehr frei fühlen. Da wir uns auf den ewigen Fels, Jesus Christus, verlassen, dessen Werk auch jetzt in der Kirche noch fortdauert, wandelt uns gar keine Furcht an, wenn eine nagelneue Wissenschaft diese oder jene Bibelbücher als unecht und

ungläubwürdig antastet. Die tübinger Schule mit ihren vermessenen Orakeln hat uns keine Besorgtheit eingeflößt. Sie ist im Ganzen weit davon entfernt, Recht zu haben; wenn sie es aber auch hätte, mit einem Bibelbuche, oder auch mit vier und acht fällt Er nicht, der lebte und lebt, der wirkte und wirkt. Mehr als das Zeugniß von ihm, ist Er selbst.

Ferner suchen wir in der wissenschaftlichen Behandlung der Bibel die Mittelstraße zu halten zwischen einer abergläubigen Ehrfurcht, als ob Gott selbst unmittelbar die heiligen Schriften uns vom Himmel zugereicht hätte, damit wir uns mit ängstlichem Buchstabendienst an jedes Wort klammern sollten, und zwischen dem übermüthigen Wahne, als ob wir in unserer Zeit ausmachen und angeben könnten, was Gott vor Jahrhunderten zu thun oder nicht zu thun vermochte. Auf dieser Mittelstraße befriedigen uns jedoch Neander und Hase nicht ganz; sie sind uns in ihrem „Leben Jesu" zu schwebend und unbestimmt; wir meinen zu einer viel größeren Gewißheit gelangen zu können.

Zuerst machen wir, nach dem Beispiele vieler Gelehrten von Luther an, einen bestimmten Unterschied zwischen Bibel und Gottes Wort, und nochmals zwischen dem zu Abraham, Mose oder Gideon, und dem zu uns gerichteten Worte Gottes oder dem Evangelio, und halten dies Evangelium, das im Alten Testament vorbereitet und vorgebildet, im Neuen Testament vollkommen mitgetheilt wurde, für den christlichen Kern der Bibel. Das Evangelium ist uns folglich Hauptsache, obgleich ich erst drei Jahre und Pareau zweiundzwanzig Jahre aus freien Stücken über das Alte Testament Vorlesungen hielt, weil die Kenntniß desselben uns für Theologen unumgänglich nöthig schien. Wie denn Pareau auch eine Hermeneutica, nicht Novi Foederis, sondern Codicis Sacri herausgegeben hat.

Ich bemerke dies, weil einige uns beschuldigen, wir schätzen die Bibel, namentlich das Alte Testament gering und läugnen selbst das apostolische Ansehen. Diese Beschuldigung gründet sich auf den von uns gemachten Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testamente und darauf, daß wir keine Stellen aus dem Alten Testamente als Beweisstellen für die christliche Wahrheit gelten lassen wollen;

endlich auch darauf noch, daß wir den Ausdruck, die biblischen Schriftsteller, oder wenigstens die Apostel seien unfehlbar, nicht billigen können. Die beiden ersten Punkte sind klar. Im zweiten Punkte haben wir Egeling in seinem Werke „der Weg zur Seligkeit" zum Vorgänger, da auch dieser echt evangelische Theolog nur aus dem Neuen und nicht aus dem Alten Testamente seine Beweisstellen für die christliche Religion entlehnt. Was aber den letzten Punkt betrifft: Unfehlbarkeit ist der dogmatische Begriff, daß die heiligen Schriftsteller nicht irren konnten; ein Begriff, den man a priori auf philosophische Spekulationen gründen muß, und der mithin wegfällt, wenn jemand dieses Fundament untergräbt. Es verhält sich hiemit, wie mit der Unsündlichkeit Jesu, die man früher behauptete, als a priori philosophisch festgestellte Unmöglichkeit, daß Jesus habe sündigen können. Ullmann hat uns dafür einen andern Begriff, nämlich den der Sündlosigkeit Jesu, gegeben, die a posteriori historisch bewiesene Wirklichkeit, daß Jesus nicht gesündigt habe. So haben wir an die Stelle der philosophischen Unfehlbarkeit der Apostel die historische Fehllosigkeit gesetzt, mithin die wirkliche Thatsache, daß sie in der Predigt des Evangeliums nicht gefehlt, sondern die vollkommne Wahrheit verkündigt haben. Man hat diese Vorstellung bekämpft, indem man sie übertrieb, als ob wir die Apostel für ganz fehllose Menschen hielten, obgleich wir doch nicht behaupten konnten, daß sie sich in physikalischen und historischen Dingen nie geirrt hätten. Wir dachten hier natürlich an ihre Fehllosigkeit oder vollkommne Wahrheit als Apostel in der Verkündigung der frohen Botschaft von Jesu Christo und in der Auslegung dieses Evangeliums für ihre Zeitgenossen, oder in ihrer Lehre, auch in so weit dies mit ihrer menschlichen, stets fortschreitenden Entwickelung vereinbar ist. Indem wir in diesem Sinne, anstatt Unfehlbarkeit, Fehllosigkeit setzen und sie a posteriori aus historischen Beweisen ableiten, tragen wir unseres Erachtens etwas zur Beförderung unseres vernünftigen Gottesdienstes bei; denn dieser Beweis kann durch nichts, als nur durch die Vernichtung der Geschichte selbst, oder durch die Nachweisung, daß die Geschichte das Gegentheil lehrt, umgestoßen werden.

Wenn wir bei diesem Unterschiede zwischen Unfehlbarkeit,

die wir unerweislich achten, und zwischen Fehllosigkeit, die wir für ausgemacht halten*), die Möglichkeit nun auch zugeben müssen, daß die Apostel sich mit Beziehung auf die Geschichte und den Plan Jesu, in Nebensachen geirrt haben, so ist diese Möglichkeit noch keine Wirklichkeit, und wirklich finden wir bei ihnen eine solche Genauigkeit, Lauterkeit, Wahrheit und Vollständigkeit in der Mittheilung und Auslegung der Offenbarung und Erziehung Gottes in Jesu Christo, daß ihre Schriften, und zwar die ihrigen allein, für uns die Erkenntnißquelle und der Prüfstein der christlichen Wahrheit sind, so daß wir alles verwerfen, was ihren Zeugnissen widerstreitet. Nachdrücklich haben wir darum gleich anfangs gegen Strauß „Leben Jesu", und eben so gegen die Richtung der tübinger Schule gestritten, wodurch uns die geschichtliche Grundlage des Christenthums mit philosophischer Freiheit, oder vielmehr mit philosophischem Leichtsinne, im Widerspruche mit der Geschichte, entnommen wurde. Diese Hochschätzung erstreckt sich aber noch weiter als über die apostolischen Schriften, sie erstreckt sich über die ganze Bibel überhaupt. In meinen „Vorlesungen über die Geschichte der Erziehung der Menschheit durch Gott bis auf Jesus Christus" habe ich versucht, den ganz einzigen Werth, die Glaubwürdigkeit und historische Genauigkeit, selbst der ersten Kapitel der Genesis, vielseitiger und nachdrücklicher, als je von einem unserer Beschuldiger versucht worden, in's Licht zu setzen**).

Wir preisen dann auch immer die Bibelerklärung und den Bibelgebrauch an. Praktisch machen wir selbst viel Gebrauch davon in unsern Predigten, Schriften und Vorlesungen. In der schon erwähnten Hermeneutica Codicis Sacri***) von Pareau werden auch theoretisch die Gründe und Regeln entwickelt, warum und wie die heilige Schrift erklärt und gebraucht werden muß. Indem er dabei das

*) Auch aus einem grammatischen Gesichtspunkte hat man den Ausdruck fehllos getadelt. Was man dagegen angeführt hat, gilt mit demselben Rechte auch von den Ausdrücken: sündlos, fleckenlos, straflos, arglos.

**) Man findet eine Uebersicht dieser Vorlesungen in Michael Antonides, „Essai sur l'histoire de l'humanité", Leipzig, Brockhaus 1859.

***) Grön. 1846.

Beste, was die frühere und jetzige Zeit ihm darbot, benutzte, betrat er jedoch seinen eignen Weg, wie man schon daraus ersieht, daß er am Schlusse eine fünffache Auslegung, die er in der Praxis vereinigt haben will, scharf unterscheidet, eine grammatische, historische, logische, psychologische und ästhetische.

Vorzüglich in Hinsicht der beiden letztern Arten der Auslegung sind, wie ich glaube, sowohl in der Zeitschrift „Wahrheit in Liebe", als auch in andern Schriften einige vielleicht nicht unwichtige Beiträge geliefert; ich erinnere hier nur an „das Evangelium des Johannes aus einem ästhetischen Gesichtspunkte betrachtet" von C. H. van Herwerden, C. H. S., 5 Thle. Gröningen 1835—1854. Auch das ausführliche „Leben Jesu" von Meyboom brauche ich nur zu nennen, um einen Beweis zu liefern, wie wichtig wir es achten, die Bibel, und aus der Bibel Jesum Christum recht kennen zu lernen.

Was den Gebrauch der Bibel anbelangt, so bestreben wir uns, in der Zeitschrift „Wahrheit in Liebe" immer und immer wieder auf die heilige Schrift, vorzüglich die des Neuen Bundes, zu verweisen, indem wir so wenig als möglich andere Bücher nennen.

Dessenungeachtet beschuldigt man uns gar oft, wir seien keine gründliche, sondern nur oberflächliche Ausleger. Ich würde dieser Beschuldigung nicht erwähnen, hätte sie nicht einen Schein der Wahrheit. Vom Standpunkte vieler Theologen, die uns diesen Vorwurf machen, obgleich sie uns sonst nicht unbillig behandeln, ist sie vollkommen gegründet. Jene Theologen sind nämlich gewöhnt, den Beweis für christliche Dogmen in den Aussprüchen Jesu und seiner Apostel zu finden, die sie zu dem Ende grammatisch und historisch erklären. Und dies thun wir nicht, wenigstens nicht ausschließlich*).

*) So sagt der gelehrte und unpartheiische Recensent (P. R.) von Pareau's Moral in den „Theologischen Beiträgen" 1843, S. 737: „Die philosophische Vorstellung des Christenthums (bei Pareau) als institutio Dei moralis ist nicht auf Zeugnissen der heiligen Schrift gegründet, sondern nur mit denselben in Uebereinstimmung gebracht." Dies Urtheil ist unwahr, insoweit es dem Verfasser eine philosophische Vorstellung des Christenthums zuschreibt anstatt einer historischen Auffassung des Christenthums, mit einem philosophischen Auge betrachtet. Wahr aber ist es, insoweit es behauptet, daß Pareau seine Vorstellung

Wir leiten alles aus der Offenbarung und Erziehung Gottes in Christo, folglich von wenigen, aber großen, alles umfassenden und alles umschaffenden Thatsachen ab, von der Sendung, der Persönlichkeit, dem Werke, dem Unterrichte, dem Leiden und Sterben, der Auferstehung und Kirchenregierung des Sohnes Gottes. Von diesen Thatsachen leiten wir selbst alles ab, zwar nach dem Vorbilde Jesu und seiner Apostel, und mit ihrem Lichte bestrahlt, jedoch so, daß wir ihre Mittheilung von den Thatsachen, nicht aber ihre Aussprüche über dieselben, viel weniger noch die dogmatischen Consequenzen, die Paulus daraus ableitet, in den Vordergrund stellen. Obgleich wir von diesen Aussprüchen einen vielfältigen Gebrauch machen, so haben sie doch als Beweise für uns nur einen sekundären Werth. Allererst kommt bei uns, um mit Paulus zu reden, die Offenbarung Christi in Betracht, die wir selbst beschauen; dann folgt unsre eigne Einsicht von dieser Offenbarung*), obgleich wir dankbar anerkennen, daß wir mit Rücksicht auf die unsrige unendlich viel der Einsicht des Paulus und der übrigen Apostel zu verdanken haben, ja ohne sie wenig oder gar nichts vermöchten.

Indem wir so die von den Aposteln mitgetheilten Thatsachen voran stellen, folgt von selbst, daß ihre Aussprüche darüber nun auch leichter verstanden werden. Wer von den Sachen zu den Worten übergeht, hat dadurch im Voraus schon viele Worterklärungen überflüssig gemacht. Doch auch da, wo wir eine grammatische und historische Auslegung für nöthig erachten, sind wir in Vergleichung mit andern Theologen sehr karg in Worten. Denn obgleich wir eine gelehrte Philologie und eine Vergleichung exegetischer Schriften zu unserm Selbststudium unentbehrlich achten und sie darum auch nicht unterlassen, so suchen wir doch bei unsrer Wirksamkeit für die Gemeine lieber die Resultate unseres Studiums in gründlichen und

---

nicht auf Zeugnisse (d. h. Aussprüche) der Schrift gründet. Er gründet sie auf etwas Anderm, auf den großen in der Schrift verkündigten Thatsachen, auf Gottes Offenbarung und Erziehung, die er uns in Jesu Christo gab und giebt, und die er uns durch die heiligen Schriftsteller recht verstehen lehrt.

*) Paulus spricht Ephes. 3, 4 von: τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ; allein was erst Mysterium war, wurde später Apokalypse.

deutlichen Erklärungen der biblischen Wahrheit, als dieses Studium selbst mitzutheilen. Wir sind deswegen meist nur sparsam im Citiren von Stellen und Schriften. Die schon erwähnte Hermeneutica liefert indessen einen augenscheinlichen Beweis, daß es uns um eine genaue und gründliche Exegese zu thun ist. Auch haben wir in unserer Zeitschrift „Wahrheit in Liebe" manchen, und, wie mich dünkt, manchen gründlichen exegetischen Aufsatz geliefert, aber immer nur über solche Abschnitte und Worte, die zur Erkenntniß wichtiger Sachen dienten z. B. über den Unterschied der Sprechweise zwischen Jesu im Evangelio des Johannes, und zwischen Johannes selbst, zum Belege, daß Johannes Jesu eigne, von der Sprechweise des Apostels verschiedene Worte treu wiedergegeben hat; über verschiedene Berichte und Aeußerungen hinsichtlich der Präexistenz, Geburt, des Leidens und Sterbens und der Verherrlichung Jesu; über viele wichtige messianische Prophezeihungen und eigne Aussagen Jesu; über die Bedeutung des Wortes: Glauben, über das Vorgefallene am ersten Pfingsttage. Ferner wird in Pareau's Hermeneutica eine ganze Reihe von Grundideen des Christenthums exegetisch erläutert, als: Mysterium, Messias, Offenbarung Gottes, das Kommen Christi, Evangelium, Versöhnung, Himmelreich, Reich der Finsterniß, Wiedergeburt, diese und jene Welt, Kind Gottes, das Sein in Gott und Christo, das Einssein mit dem Vater, Gerechtigkeit Gottes, alter und neuer Mensch, Auferstehung, Menschen- und Gottessohn, Geist Gottes, ewiges Leben u. a. m. Ueberdies wird noch besonders entwickelt, daß die ganze Vorstellungsform von religiösen Dingen im Neuen Testamente in der Regel aus dem Alten entlehnt und aus diesem zu erklären sei. Doch wir können nicht Alles. Gern überlassen wir, wo es geschehen kann, das Werk der grammatisch-historischen Exegese, die wir mit allen evangelischen Theologen als das Fundament unserer ganzen Theologie für unentbehrlich halten, andern Männern, den Schülern von van Voorst und Heringa, van Hengel'n und seiner Schule, um mit dankbarer Benutzung ihres Lichtes uns selbst mit demjenigen zu beschäftigen, was der Herr uns zur Aufgabe ertheilte, mit der Auslegung nämlich der großen Thatsachen*).

*) Vergl. was Schleiermacher über das Anführen einzelner Bibelstellen in der Dogmatik sagt, Glaubensl. Thl. I, S. 162.

B.

In der Kirchengeschichte haben wir einen, noch selten ausgesprochenen, und vielleicht noch nie wissenschaftlich durchgeführten, großen Gedanken in den Vordergrund gestellt, den Gedanken nämlich, daß die Kirchengeschichte für den Prediger und die Gemeinde eine Geschichte der fortwährenden Offenbarung und Erziehung Gottes in Jesu Christo sein müsse, und von der Art, wie die Menschen dieselbe benutzt haben.

In der üblichen Behandlung ist diese Geschichte uns nach Umfang und Zweck zu unbestimmt; leuchtet uns ihre Nothwendigkeit und selbst ihr Nutzen nicht genug ein, ist sie uns zu sehr blos Wissenschaft, und nicht religiös und echt christlich genug.

Durch die Annahme, daß in der Geschichte eine fortwährende Offenbarung und Wirksamkeit Jesu Christi stattfinde, der seine Kirche nicht nur durch seine Worte und Thaten vor 18 Jahrhunderten, sondern auch durch sein anhaltendes, persönliches, vom Himmel herab auf Erden fortdauerndes Wirken beseelt und regiert, und daß Gott sich in dieser Wirksamkeit Jesu fortwährend offenbare, erneuern wir eine Idee, die in der römisch-katholischen Kirche herrschend ist, von den Protestanten zu viel vernachlässigt wurde, jetzt aber wieder anfängt, in ihrer Wahrheit erkannt zu werden. Mit der Vorstellung der römisch-katholischen Kirche stimmt die unsrige insoweit überein, als wir annehmen, daß es eine ununterbrochene Offenbarung in Jesu Christo in der christlichen Gemeinde giebt; jedoch besteht ein großer Unterschied. Wir betrachten die im Neuen Testamente enthaltene Offenbarung Gottes in seinem Sohne als den Prüfstein, an welchem wir die Echtheit dieser Offenbarung in der Kirche erkennen, so daß wir in dieser nichts für christlich halten, als was mit dem aus dem Neuen Testamente bekannten Geiste Jesu Christi vollkommen übereinstimmt. Wir thun dies darum, weil sich in der Kirche nicht nur der Geist des Herrn, sondern auch ein Weltgeist offenbart, so daß es ohne den Prüfstein des Neuen Testaments oft nicht möglich ist, in der Kirche zu unterscheiden, was aus dem Geiste des Herrn oder aus dem Weltgeiste entspringt. Für die Römisch-Katholischen aber giebt es ein ganz andres Kennzeichen, näm-

lich die Autorität der lehrenden oder stellvertretenden Kirche, welche auch das für wahr erklären kann, was dem Neuen Testamente widerstreitet, denn sie schreiben ja der Kirche dieselbe fehllose, ja unfehlbare Autorität zu, die Jesu Christo auf Erden zukam, da Christus, wie sie glauben, auf dieselbe Weise noch immer in seiner Kirche fortlebt in seinen Nachfolgern und Stellvertretern, den Geistlichen, vorzüglich dem Pabste, die er mit seinem Geiste erfüllt und durch diesen Geist fortwährend in alle Wahrheit leitet. Die Katholiken machen mithin zwischen dieser fortwährenden Offenbarung in der Gemeinde, und der ursprünglichen im Evangelio keinen Unterschied; wir hingegen halten die letztere für eine unmittelbare und vollkommen reine, erstere aber für eine mittelbare und in mancher Hinsicht mit Irrthum und Sünde befleckte*).

Man wähne gleichwol nicht, daß wir mit der einen Hand geben, mit der andern nehmen. Wenn wir so das Neue Testament für den einzigen Prüfstein der christlichen Wahrheit und für ihre Hauptquelle halten, so doch keineswegs für die einzige Quelle, aus der lebendiges Wasser fließt. Auch in der spätern Offenbarung finden wir eine reiche Quelle von Trost und Belehrung.

Daß sie uns durch die herrlichen Beispiele des Glaubens, der Selbstverläugnung, der Liebe und Heiligkeit, die sie enthält, tröstet, erkennt jeder. Minder allgemein aber wird ausgesprochen, daß sie uns auch belehrt in dem Sinne, daß sie uns die christliche Wahrheit näher offenbart. Form und Inhalt der christlichen Wahrheit sind jedoch bei den Aposteln, und bei uns später lebenden Christen verschieden, sowohl wenn wir uns mit ihnen, als auch, wenn wir uns unter einander vergleichen.

Was die Form anbelangt, so kann die christliche Wahrheit entweder mehr historisch erkannt werden, wie dies bei den griechisch- oder römisch-katholischen stattfindet; oder mehr exegetisch, wie bei den ersten Protestanten; oder mehr philosophisch, wie bei den alexandrinischen Vätern, bei den Scholastikern und den neuern Deutschen; end-

*) In demselben Geiste spricht Pelt über die Kirchengeschichte in seiner „Theol. Encyklopädie", S. 298. Man vergleiche auch unsere „Encyclopaedia Theol. Christiani", §. 49.

lich mehr mystisch, wie bei Augustinus, Bernhard, Tauler und Schleiermacher.

Aber auch der Inhalt der christlichen Wahrheit ist verschieden, insoweit bald das eine, bald das andere Stück jener Wahrheit im Vordergrund steht und das Uebrige beherrscht, und bald dieses, bald jenes mehr gefühlt, erkannt oder erklärt wird. So mußten die Apostel vorzüglich lehren, daß Jesus der verheißene Messias der Juden sei, und mit Abschaffung des mosaischen Gesetzes auch der Heiden und aller Menschen Erlöser. Beides — die Erfüllung der Prophezeihungen in Jesu und die Abschaffung des mosaischen Gesetzes durch ihn — wurde nur um der Juden willen eingeschärft, und braucht jetzt nicht wieder zur Sprache zu kommen, es sei denn, daß wir mit Juden zu thun haben. Ferner waren in der ersten Zeit des Christenthums die Wunder Jesu vom größten Gewichte; jetzt aber hat das sündlos-heilige Leben Jesu eine viel größere Kraft, um Menschen für ihn zu gewinnen. Von der wunderbaren Kraft Jesu zur Erneuerung der Menschheit konnten die Apostel nur schwache Andeutungen geben; in unserer Zeit aber, nun Jahrhunderte und Welttheile die Wirkung dieser Kraft ans Licht gebracht haben, kann man sich auf dieselbe mit dem größten Nachdruck berufen, und durch Hinweisung auf dieselbe die Erkenntniß und Hochschätzung des Christenthums befördern. — Doch es giebt auch noch einen mehr innerlichen Fortgang in der Erkenntniß und Würdigung der christlichen Wahrheit. Augustinus hat zwar keine andere, aber doch tiefere Einsichten als Paulus von der Sünde, zu welchen er durch Erfahrung und Philosophie gelangte. Bernhard ist in der Lehre von Gottes Gnade und unserer Freiheit, Luther in der Lehre vom Glauben und der Rechtfertigung, Schleiermacher in der Lehre vom religiösen Gefühle weiter fortgeschritten, als diese Gegenstände im Neuen Testamente entwickelt werden. Jedoch ist bei allen diesen ausgezeichneten Männern Irrthum mit Wahrheit vermischt, so daß wir, wenn wir auch dies Alles benutzen, durch sie nicht über Jesum Christum hinauskommen; wir bleiben stets mit ihnen unter dem Einzigen stehen, in welchem alle Schätze der göttlichen Weisheit verborgen liegen; wir graben aus dieser unerschöpflichen Fundgrube mehr und mehr köstliches Erz, indem wir in den, von den Aposteln geöffneten, von ihren Schülern und Nachfolgern

stets tiefer ausgegrabenen Schachten nachsuchen. Und was dabei noch unrein zum Vorschein kommt, das muß geläutert werden, bis daß es in Glanz und Gehalt dem reinen Golde gleicht, das das Neue Testament enthält.

Unsere Hauptgedanken äußerten wir schon im ersten 1837 erschienenen Stücke unserer Zeitschrift „Wahrheit in Liebe", wo wir folgende Worte von Neander*) anführten: „Alles, was aus der Wirksamkeit des ächten, reinen Christenthums hervorgegangen, Alles, was in allen Jahrhunderten in ächt christlichem Geiste gedacht, gewollt, gethan und gestiftet worden, steht mit einander in einem innern Zusammenhange; alle Wirkungen des heiligen Geistes in dem Leben der Menschheit bilden eine große, unsichtbare Kette. — Aber diese Wirkung des heiligen Geistes ist nirgends eine reine und ungetrübte; sie ist überall und immer getrübt durch die Beimischung des Ungöttlichen. — Wir sind daher stets in Gefahr, das Christliche und Unchristliche mit einander zu vermischen, wenn wir nicht in der Sammlung des göttlichen Wortes, welche uns die Wirkung des heiligen Geistes rein darstellt, eine feste Norm haben, um das Göttliche und Ungöttliche von einander zu sondern."

Drei Jahre nachher wurde dieser Gedanke noch mehr entwickelt mit folgenden Worten vorgetragen**): „Richten wir unsre Aufmerksamkeit billig zuerst auf die Besonderheiten der sichtbaren Erscheinung Jesu auf Erden, so liegt es zu Tage, daß wir bei denselben nicht stehen bleiben können, sondern von diesem Mittelpunkte der ganzen göttlichen Leitung des Menschengeschlechts an, sowohl weiter vorwärts schauen müssen, was Gott durch Christum bis auf den heutigen Tag gethan, als auch rückwärts, was Gott schon vor Christo zur Erziehung unseres Geschlechts dargestellt hatte, um so das große Ganze zu überblicken, wovon die Erscheinung Jesu auf Erden der leuchtende, seine Strahlen nach allen Seiten hin verbreitende Mittelpunkt ist."

„Haben die Katholiken bis jetzt einen viel zu einseitigen Blick

---

*) Vergl. „Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens", Th. III, S. 168.

**) Obige Worte wurden von L. G. Pareau in der 50. Versammlung der Gesellschaft den 28. April 1840 gesprochen.

auf die Kirche Christi und sein Verhältniß zu ihr im Verlauf der Jahrhunderte gerichtet; haben die Protestanten hingegen, nicht minder einseitig, dies beinahe ganz aus den Augen verloren, indem sie, ausschließlich an die Schriften des Neuen Testaments sich bindend, bei der Erscheinung Christi auf Erden stehen bleiben, die doch von den Aposteln allein noch nicht hinreichend entwickelt werden konnte, so muß diese Einseitigkeit beider bei uns der einzigen ganz wahren Ansicht weichen. Wir müssen lernen, den ganzen Christus anzuschauen in seiner ganzen, aus seinem einen göttlichen Geiste hervorfließenden, und alle Jahrhunderte hindurch unveränderlich fortgesetzten, harmonisch sich entwickelnden Wirksamkeit, als den Erlöser der ganzen Menschheit. Können wir nun zwar diesen einen göttlichen Geist Christi ursprünglich und mit vollkommener Gewißheit in seiner Kraft und Lauterkeit allein aus seiner sichtbaren Erscheinung auf Erden kennen lernen, mit Hülfe seiner eignen Aussprüche und des Unterrichts seiner Apostel, so mögen wir dabei doch nicht stehen bleiben. Je besser wir seinen Geist in aller seiner Kraft und Lauterkeit kennen lernen, desto klarer müssen wir trachten zu durchschauen, nicht nur, wie er denselben während seines irdischen Lebens offenbarte, sondern auch, wie er diesen Geist Jahrhunderte hindurch in der Leitung seiner Kirche geoffenbart hat und wie Christus sich noch beständig offenbart. Sehen wir uns dabei nun auch größtentheils von den ausdrücklichen Aussprüchen des Neuen Testaments verlassen, entbehren wir dabei, wenigstens in den Einzelheiten, der wörtlichen Anweisung Jesu und seiner Apostel; wir müssen dann den Muth haben, um nach dem Vorbilde der Apostel, geleitet durch den Geist Jesu Christi, den Geist der Wahrheit, selbstständig zu sehen, zu erforschen, zu predigen, wie der Sohn Gottes grade so, wie er vor 18 Jahrhunderten auf Erden lebte, auch jetzt noch für die Menschheit und in ihr lebt und wirkt; wie er, grade so wie er damals seine Apostelschaar zu einer kleinen Gemeinde bildete, durch alle Zeiten und auch jetzt noch seine ganze Gemeinde leitet, erzieht und vollendet. Thun wir dies nicht nur als Christen, die vom Geiste Gottes in die Wahrheit geleitet werden, sondern auch als christliche Theologen, als Christen, die sich der Gründe und der Rechtmäßigkeit ihres Verfahrens bewußt sind, dann öffnet sich uns hier vielleicht das fruchtbarste Feld für die

spekulative Philosophie des Christenthums. Und wenn die alten griechischen Weltweisen es für den höchsten Gipfel aller Spekulation hielten, das Ideal eines solchen Weisen zu entwerfen, der an der Spitze eines Staates denselben durch seine Leitung und Erziehung zum glücklichsten Staate zu bilden vermöge, so schildert diese Philosophie kein unerreichbares Ideal, sondern ein vollkommnes Bild von dem Leben Jesu Christi, als des Gründers, Lenkers, Erziehers und Vollenders seines göttlichen Staates in der ganzen Menschheit."

Diese Anschauung von der Kirchengeschichte und ihrem Verhältnisse zum Neuen Testamente wird reiner, als bei den übrigen Katholiken, bei den Jansenisten angetroffen, bei einer kirchlichen Partei oder Richtung, die weder bei den Römisch-Katholischen (weil diese sie für Schismatiker halten) noch bei den Protestanten (weil sie Katholiken sind) noch auch beim Staate (weil ihre Anzahl so gering ist) die verdiente Anerkennung findet. Verschiedene von ihren Dogmen haben wir in unserer Dogmatik gepriesen und es wäre zu wünschen, daß das Studium ihrer Schriften allgemeiner würde. Die Jansenisten stimmen auch darin mit den Reformatoren überein, daß beide die Lesung des Neuen Testaments allen Christen dringend empfehlen und durch Bibelübersetzung und Bibelverbreitung dafür wirken. In dieser Hinsicht sind die Jansenisten, die schon im 17. Jahrhundert eine Art von Bibelgesellschaft in Frankreich gestiftet hatten, den meisten übrigen Katholiken ganz entgegen gesetzt. Der Unterschied aber zwischen ihnen und den Reformatoren besteht darin, daß letztere gern zum Neuen Testament das Alte — die Jansenisten hingegen gern die Geschichte und kirchliche Ueberlieferung zu demselben hinzufügen. Was uns betrifft, wir fügen beide hinzu, das Alte Testament als Vorbereitung, die Kirchengeschichte als Fortsetzung desjenigen, was das Neue Testament uns als Haupt- und Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit darbietet*).

Wir finden indessen nicht nur in den Anstalten Gottes unter

*) Eine Abhandlung über die Jansenisten schrieb der jetzige Prediger im Haag R. Benninck Janssonius, „Specimen de Romano-Catholicorum, qui vulgo Jansenistae dicuntur, historia et principiis." Gron. 1841.

Israel, sondern auch in seinen Anordnungen unter den Heiden, vorzüglich den gebildetsten unter ihnen, den Griechen und Römern, eine Vorbereitung auf die irdische Erscheinung Christi und die Stiftung der Kirche durch ihn. Anerkannt wird dies freilich von Vielen. Paulus hat es angedeutet*). Schon die alexandrinische Schule hat ausgesprochen, daß die Philosophie für die Hellenen, wie das Gesetz für die Juden, eine Vorbereitung auf Jesum Christum war, so daß Gott schon vor Christi Erscheinung einen doppelten Bund mit der Menschheit geschlossen hatte, und durch ihn den dritten und vollkommensten zu Stande brachte. Dies ist aber später vergessen und erst von Lessing wieder leise angedeutet worden; deutlich nachgewiesen wird es noch selten, besonders selten im Zusammenhange mit der Kirchengeschichte. Ich habe meine „Lineamenta Historiae ecclesiae Christianae“ mit einer aetas praeparatoria eingeleitet. In diesem vorbereitenden Zeitalter warf ich einen übersichtlichen Blick auf die Entwickelung der Inder, Aegypter, Phönizier, Perser, Griechen, Römer und anderer Völker, vorzüglich der Israeliten, um zu zeigen, daß ein beträchtlicher Theil der Menschheit bei der Erscheinung Christi durch eine vielseitige Entwickelung schon eine hinreichende Fähigkeit für die neue, sittlich-religiöse Gemeinschaft der christlichen Kirche besaß; daß sie deren durch vielerlei Mängel bedurfte und im Gefühl ihres Mangels, wie auch in Folge ihrer Entwickelung nach ihr verlangte**). Ausführlich habe ich diesen Gegenstand in meinen oben schon angeführten***) „Vorlesungen über die Erziehung“ behandelt. Durch mein „Fragbüchlein über die Geschichte der Erziehung der Menschheit durch Gott bis auf die Erscheinung Jesu Christi****) habe ich gesucht, es auch Kindern deutlich zu machen, was mir leicht fiel, da mein größeres Werk aus diesem Fragbüchlein, und letzteres aus einer Katechisation mit meinen Kindern über diesen Gegenstand entstanden war.

---

*) Vorzüglich Gal. 4, 9 vergl. V. 3.

**) Meine Worte lauten: „Generis humani pars erat societatis religiosae et moralis novae capax, indigens, cupida.“

***) S. oben S. 49.

****) Grön. 1844, 2. Ausgabe 1846.

Die Achtung, womit in diesem Buche vom Werke Gottes unter den Heiden gesprochen wird und die man gleich aus dem Motto: (Röm. 3, 29.) „Ist Gott allein der Juden Gott? Ist er nicht auch der Heiden Gott? Ja freilich, auch der Heiden Gott!“ ersieht, wird nirgends von uns verläugnet. In unserer Moral und Dogmatik, selbst in unsern Predigten weisen wir darauf hin, daß Gott sich eben so gut in unserm Gewissen und in der Weltgeschichte, als in Jesus Christus und durch Moses offenbart, und daß namentlich auch die griechische Philosophie als eine Vorbereitung auf Jesus Christus zu betrachten sei. Wir thun dies mit dem Zwecke, damit die Offenbarung Gottes in seinem Sohne desto besser erkannt und desto mehr gewürdigt werde. Zoroaster, Sokrates, Moses sind uns die Stufen der Leiter, auf der wir uns allmählig zu der ganz einzigen Höhe und Größe des Eingebornen vom Vater erheben, bei dem Alles, selbst das Herrlichste was die Erde hervorbrachte, dahinsinkt, vor dessen Sonnenlichte der Glanz aller Sterne erbleicht. Obgleich wir diesen Unterschied so oft und nachdrücklich aussprechen, unterlassen dennoch Einzelne nicht, uns den Vorwurf zu machen, daß wir Sokrates Jesu gleichstellen und Jesum für einen zweiten Sokrates halten!

In der Betrachtung der Kirchengeschichte haben wir im Vergleich mit den ältern und auch den meisten neuern Theologen andrer Länder noch etwas Eigenthümliches, nämlich, daß wir sorgfältig auf die Verschiedenheit der Völker achten, und den Unterschied der Form und des Geistes, der sich in den verflossenen Jahrhunderten in der Anschauung des Christenthums kund gab, hauptsächlich von der Verschiedenheit der Nationen, von welchen es angenommen wurde, herleiten. Wir unterscheiden daher eine jüdische oder gesetzliche, eine griechisch-morgenländische oder theosophische, eine griechische oder philosophische, eine römische oder politische, eine germanische oder mystische Anschauung des Christenthums, und leiten namentlich die Reformation des 16. Jahrhunderts, als ein echt germanisches Werk, aus dem deutschen Volksgeiste ab*).

*) Ich gab über diesen letzten Gegenstand eine ausführliche Abhandlung in „Wahrheit in Liebe“ 1850, IV. unter dem Titel heraus: „Bemerkungen über die Ursachen, woraus es sich erklären läßt, daß die Reformation des 16. Jahrhunderts in einigen Ländern angenommen, in andern verworfen wurde.“

Diese unsre Eigenthümlichkeit ist indessen eine rein niederländische; denn wir verdanken sie van Heusde, der in seinen Vorlesungen überall auf die Verschiedenheit der Völker aufmerksam machte, und zwar so überzeugend, daß es allen seinen Zuhörern eigen wurde. Unsere beiden berühmten Kirchenhistoriker Kist und Royaards, van Heusde's Schüler, haben dieses Princip immer festgehalten, und dasselbe durch viele, höchst wichtige Abhandlungen und Reden, auch schon vor uns, was den Gang des Christenthums betrifft (was van Heusde noch nicht that), ins Licht gesetzt. Wir haben in dieser Hinsicht nichts gethan, als ihnen nachzufolgen und zu helfen, nehmen mithin hier nur neben ihnen eine Stelle ein*).

Mit ihnen und vielen ihrer Commilitonen, vorzüglich dem amsterdamer Professor Moll, wie auch mit den ältern Kirchenhistorikern Ypey und Broes haben wir uns bestrebt, das eigenthümlich Niederländische in der Anschauung des Christenthums bei unserm Volke zu erforschen und ins Licht zu setzen. Ihr Streben ging hauptsächlich dahin, Thatsachen, größtentheils selbst unbekannte Thatsachen an den Tag zu bringen; das unsrige, aus denselben Folgerungen zu ziehen und die Eigenthümlichkeit unserer Nation nachzuweisen. Dieser Unterschied fällt bei einer Vergleichung der beiden Werke von Royaards und Lorgion „über die Einführung des Christenthums in die Niederlande" sogleich ins Auge. Royaards Werk ist unzweifelhaft reicher an historischen Thatsachen und darum mit Recht von dem königlichen Institute dem Werke Lorgion's vorgezogen; dieses aber auch mit Recht dem Werke Royaards beigefügt, weil es in Ansehung des eigenthümlichen Geistes der Apostel der Niederlande viele Nachweisungen enthält, die bei Royaards nicht angetroffen werden**). Jenen Geist pflegen wir gern in Geert

*) Royaards sprach darüber schon in seiner 1823 zu Utrecht gehaltenen professoralen Antrittsrede: „de hominum gentiumque varietate in Christianae societatis historia observanda; ebenfalls Kist in seiner auch im Jahre 1823 zu Leiden als Professor gehaltenen Einweihungsrede: „de progressione ingenii humani in dogmatum historia Christianorum animadvertenda."

**) Vergl. die Schriften in den Abhandlungen des königlichen Instituts. Zweite Classe, Th. VII. und VIII. Amst. 1842 u. 1843. Sie sind auch einzeln herausgegeben.

Groote, Thomas von Kempen, Wessel Ganzevoort, Erasmus, Heinrich von Zütphen, Prädinius, Bloccius, Duishuis, den Remonstranten, den Mennoniten, den Mystikern unter den Reformatoren, den Coccejanern, den Jansenisten und vielen später lebenden Männern nachzuweisen*).

C.

Viel weiter als in der biblischen Exegese und Kirchengeschichte weichen wir in der Behandlung der christlichen Moral von dem Herkömmlichen ab.

Unserer Ansicht nach wurde die Moral bis jetzt weniger gut behandelt, als die meisten andern theologischen Fächer. Schon früh wurde sie unter den Händen der Kirchenväter entstellt. Mit unserm großen Vorgänger an der gröninger Universität J. Barbeyrac**) haben wir uns in mancher Hinsicht über sie zu beschweren. Die Moral ist bei ihnen zu einer Pflichtenlehre geworden, zu einer bloßen Anweisung, um die heidnischen Sitten abzulegen, und diese mit christlichen Gebräuchen zu vertauschen, die einzeln angewiesen und angepriesen wurden. Hatten die Apostel ein neues positives Lebensprincip in die Menschheit gepflanzt, indem sie Jesum Christum verkündigten, die Kirchenväter pflegten nur die Folgen davon und meistens nur die negativen zu behandeln, oder: welche Laster man zu meiden habe. Im Mittelalter nahm diese Einseitigkeit und Beschränktheit noch zu; anstatt einzelner Tugenden wurden einzelne gute Werke bis zum Himmel erhoben und unter diesen als das Beste gerühmt, ein gehorsames Kind der Kirche zu sein; dahingegen wurde Ketzerei und Abtrünnigkeit als die ärgste Missethat verschrieen. So wurde die Moral zu einer Lehre von guten Werken; ja sie entartete in eine Casuistik oder Gewissenslehre, wie man in besondern Fällen sich zu benehmen hatte. Diesem gesetzlichen Vielthun stand zwar bei manchen eine innige und tiefe Einkehrung zu Gott gegenüber; doch diese entartete wieder in Mysticismus und übertriebene Enthaltung, die mit dem reinen Geiste Christi sich eben so wenig verträgt.

---

*) Vergl. oben S. 17—19.

**) Traité de la Morale des Pères de l'Église, Amst. 1728.

Vieles verbesserten die Reformatoren, indem sie, wie die Theologie, so auch das christliche Leben reinigten und die Menschen zu Christo als der Quelle zurückführten. Gottes Gnade, die wir im Glauben, der durch die Liebe thätig ist, empfangen, war ihr Wahlspruch. Aus dieser ist praktisch ein neues, heiliges, mithin auch sittliches Leben entsprungen, und hätte auch eine neue Sittenlehre hervorgehen können, wenn man sich so bald nicht wieder in dogmatische und scholastische Spitzfindigkeiten vertieft und verloren hätte. Die Ehre, einer bessern Moral den Weg gebahnt zu haben, gebührt unstreitig dem Philosophen Immanuel Kant, der sich bei seiner durchaus moralischen Geistesrichtung keinen andern Endzweck irgend einer, und folglich auch der christlichen Religion, als einen sittlichen vorstellen konnte. Durch sein Beispiel angeregt lernten die damaligen Theologen auf die sittlichen Zwecke, Forderungen und Vorschriften der christlichen Religion achten, gewöhnlich aber mit dem Erfolge, daß sie mit Hülfe der Philosophie die moralischen Aussprüche Jesu und seiner Apostel, oder auch wohl der ganzen heiligen Schrift zu einem System der Sitten- oder Pflichtenlehre verarbeiteten. Dies thaten die Rationalisten, aber auch ihre Gegner, die Supranaturalisten, z. B. der vortreffliche Reinhard, dessen Moral bei allen Vorzügen, die sie hat, doch eigentlich nichts anders als ein mit Bibelstellen und biblischen Vorbildern versehenes philosophisches System der Moral ist.

Später sind wir weiter fortgeschritten. Schleiermacher hat (besonders in seinen Predigten) seine moralische Betrachtung des Christenthums auf Jesum und seine Kirche gegründet. Rütenick hat im Geiste Schleiermachers seine christliche Theologie auf die Kirche, das Gottesreich, gebaut. Ullmann giebt, mit Benutzung des Lichtes unserer Zeit, selbstständig seine vortrefflichen, meistens von der Person Jesu ausgehenden Betrachtungen des Christenthums und zeigt schon durch den Titel eines seiner Meisterwerke: „die Sündlosigkeit Jesu," daß er eine Kenntniß und Würdigung unserer Religion vorzüglich von ihrer moralischen Seite für nöthig erachtet. Systematisch haben de Wette, von Hirscher und Rothe die christliche Moral behandelt und jeder wird gewiß mit uns dankbar das Lehrreiche ihrer Schriften erkennen. Was de Wette z. B. über die Geschichte der Sittenlehre, über Glauben und Liebe — von Hirscher über das

Christenthum als das Gottesreich schreibt, was Rothe in's Licht setzt, daß der moralische Endzweck des Christenthums vor dem kirchlichen oder rein religiösen hervorzuheben sei, wird immer großen Werth behalten.

Wie es indessen im Ganzen bei uns mit der christlichen Moral beschaffen ist oder war, wage ich nicht zu beschreiben. Ein gelehrter Theolog, der sehr viel an unserer Behandlungsweise derselben auszusetzen hat, schrieb 1843 darüber folgendes:*) „Wenn ich mit Nachdruck auf den großen Unterschied zwischen diesem Compendium Theologiae Christianae moralis (von Pareau) und der eigentlichen Theologia moralis, wie sie gewöhnlich unter uns behandelt zu werden pflegt, aufmerksam mache, dann bin ich weit davon entfernt, die letztere dabei vertheidigen zu wollen. Ich meine selbst in dem gebräuchlichen Systeme unserer Theologen Lücken und Mängel zu entdecken, die das Ganze entstellen. Wird die Moral gewöhnlich nicht als eine bloße Pflichtenlehre behandelt, bisweilen auch nach einem gewissen philosophischen Systeme ganz verunstaltet, und in der Regel von ihrer Zwillingsschwester, der Dogmatik, so ganz getrennt, daß sie wie eine selbstständige Wissenschaft erscheint? Daher denn auch die Vorurtheile, die man so allgemein gegen sie hegt, daher die Klage über die Dürre, Geistlosigkeit, Unfruchtbarkeit, ja selbst Unchristlichkeit derselben. Bis auf unsere Tage unterschied man die Theologia Christiana gemeiniglich in eine pars theoretica, quae de cognoscendis et credendis agit, und eine pars practica, welche letztere man im Gegensatz mit der ersteren nannte eine: docta ac subtilis tractatio eorum, quae homini Christiano, ex divina voluntate, Evangelio revelata, agenda et praestanda incumbunt. Man entlehnte vorzüglich in neuerer Zeit den Stoff dazu hauptsächlich aus den Schriften des Neuen Testamentes, schrieb den Aussprüchen Jesu und seiner Apostel eine göttliche Autorität zu, und setzte nur das bei Seite, was eine gründliche Exegese für lokal und temporell erklärte. Man trachtete, diese Aussprüche, so viel nöthig, theils zu

*) P. R. (Prinz Roterodamus, damals Prediger in Rotterdam, jetzt Professor in Leiden) in den „Theol. Beiträgen" 1843. S. 725—728. in der schon angeführten Recension von Pareau's Moral.

erklären, theils zu ergänzen aus den Büchern des Alten Testamentes. Endlich fügte man noch die sogenannten Maximen der Vernunft hinzu, nach einer vorhergegangenen sorgfältigen Prüfung derselben an der Lehre der heiligen Schrift. Ferner bediente man sich bei der Behandlung dieses Gegenstandes der erforderlichen Hülfsmittel, zeigte das Verhältniß der Theologia theoretica zur practica, unterschied sie, so viel möglich, von andern verwandten Wissenschaften, entwickelte gewöhnlich zuerst die allgemeinen Begriffe auf dem Gebiete der Moral z. B. von Recht, Pflicht, Tugend, Sünde, Belohnung, Strafe und dergleichen philosophisch, und darnach in Uebereinstimmung hiermit die besondern vom Christenthume vorgeschriebenen Pflichten gegen Gott und Christum, gegen uns selbst und andere. So ungefähr ist es meiner Meinung nach mit der Theologia moralis unter uns beschaffen. Nehmt nun aber, ich bitte Euch, Pareau's Initia zur Hand, und urtheilt über den himmelweiten Unterschied, der hier in die Augen fällt. Ist nicht wie mit einem Zauberschlage die Theologia moralis so ganz verändert, daß man sie kaum mehr erkennt? Wie eine Königin tritt sie unter den theologischen Wissenschaften auf. Die Dogmatik, früher ihre hochverehrte Schwester, auf deren Winke sie harrte, ist zu ihrer bescheidenen Dienstmagd herabgewürdigt und steht in einem untergeordneten Verhältnisse zu ihr. Selbst hat sie, wider ihren Willen, ganze Stücke ihres ausgedehnten Gebietes ihrer habsüchtigen, ihr über den Kopf gewachsenen Pflegetochter abtreten müssen, ohne eine andere Entschädigung dafür zu empfangen, als die Ehre, ihr dienen zu dürfen. Beinahe die ganze Anthropologie mit einem beträchtlichen Theile der Soteriologie ist das Eigenthum der Moral geworden. Auch die Ascetik ist in ihr unmittelbares Gefolge aufgenommen, und steht ihr auf ihre Winke zu Dienste. Die Vorstellung hingegen der verschiedenen Pflichten des Christenthums, die früher den Hauptinhalt der christlichen Moral ausmachten, ist so ganz in den Hintergrund geschoben, daß sie ohne großen Schaden ganz wegbleiben könnte."

Mit der Anführung dieser Worte bin ich schon zu Pareau's Moral gekommen. Und ihr wißt es, in der moralischen Betrachtung des Christenthums ist sein philosophischer Geist unser Vorgänger und Führer.

Seine Sittenlehre ist zuerst kein philosophisches, mit Bibelstellen, besonders mit Vorschriften und Ermahnungen Jesu und seiner Apostel versehenes System der Moral; sondern eine Anleitung zur Erlangung einer philosophischen Kenntniß von der Bildung der Menschen zur Sittlichkeit, welcher Bildung Gott uns durch Jesum Christum theilhaftig macht. Sie ist keine Untersuchung der Principien der Sittenlehre, sondern sie handelt über das Princip oder vielmehr über den Princeps, den Erwecker und Beförderer des sittlichen Lebens, Jesum Christum. Sie ist keine Pflichtenlehre, worin nach dem Vorbilde und den Aussprüchen Jesu und seiner Apostel die besondern Aeußerungen des christlichen Lebens zur Hauptsache gemacht werden, sondern sie zeigt, wie das neue Leben in unserm Gemüthe erweckt, gestärkt, vervollkommnet wird, und dann von selbst nach Außen hin sich offenbart in guten Werken. Sie ist keine Ascetik, die sich mit religiösen Empfindungen, und mit den Mitteln abgiebt, um dieselben zu befördern, sondern sie handelt eben so gut über die Aufklärung des Verstandes, und über die Heiligung des Willens, als über die Bildung des Gemüths und über die Läuterung der Empfindungen. Sie ist keine Lebenslehre für einzelne Menschen, sondern eine Anweisung, wie Gott durch seinen Sohn ein himmlisches Reich, eine Vereinigung, eine Gemeinde oder Kirche stiftete, ja, wie die Stiftung der letztern den eigentlichen Zweck seiner irdischen Erscheinung ausmache, und die Ausbreitung, Läuterung, Vervollkommnung derselben als sein Hauptgeschäft auch jetzt noch im Himmel zu betrachten sei. Dessenungeachtet ist sie keine Dogmatik, und greift in das Gebiet, das dieser nach unserer Ansicht zukommt, nicht ein; sie ist eine Anweisung des christlichen Zweckes und Geistes des Christenthums, und eine Betrachtung, wie Gott zur Erreichung dieses Zweckes die Menschheit durch Jesum Christum erzieht, so wie die praktische Theologie eine Anweisung ist von der äußerlichen Wirksamkeit der Theologen und anderer entwickelter Christen, die auf Andere Einfluß ausüben können und müssen. Die Dogmatik hingegen ist die Königin aller theologischen Wissenschaften, als Wissenschaft, insoweit sie die Wahrheit des ganzen Christenthums ins Licht setzt oder nachweiset, was wahr sei, und warum dies wahr sei. Auch uns (obgleich der Recensent

von Pareau's Initia, mit unsrer Dogmatik noch unbekannt, es anders erwartete) ist die Dogmatik und nicht die Moral die Krone und der Inbegriff aller theologischen Wissenschaften.

Soll ich es kurz zusammenfassen? Pareau's Moral ist eine Untersuchung, wie Gott durch seinen Sohn die Menschen gebildet hat, und noch bildet in dem Reiche, das der Sohn auf Erden gestiftet hat und noch beherrscht.

Bildung, Entwickelung, Erziehung, Vervollkommnung des Menschen und der Menschheit; Bildung zuerst der Apostel unmittelbar, jetzt aller Christen vermittelst der Kirche; Bildung alles Menschlichen in uns, um uns zu guten, stets besseren, vollkommneren Menschen zu machen; Bildung, auch durch Unterricht, nicht aber durch Unterricht oder Wirkung auf den Verstand allein, sondern auch durch Wirkung auf das Herz und den Willen; Bildung, nicht durch ein Gebäude von Lehrsätzen, sondern durch ein Gebäude lebendiger Menschen, durch die Kirche Christi, durch die Gründung und Vervollkommnung dieser Kirche: — diese Bildung ins Licht zu setzen, so wie sie vor 18 Jahrhunderten von Gott durch Jesum Christum begonnen ward und noch fortdauert, das ist der Zweck von Pareau's Moral.*)

Als Christi Zweck wird folglich vorgestellt: die Stiftung der Kirche; als das Hauptgeschäft seines irdischen Lebens zur Erreichung dieses Zweckes: die Erziehung seiner Apostel, als des Keimes der zukünftigen Gemeinde, des Häufleins, das sich zu einer, die ganze Menschheit umfassenden Heerde ausbreiten sollte.

Euch, meine Freunde, die ihr Pareau's Vorlesungen beiwohntet, brauche ich dies Alles nur in's Gedächtniß zu rufen; möchte ich auch für Andere deutlich genug gesprochen haben.

Ich sehe nicht ein, wie man von dieser Moral hat behaupten können, daß sie ein philosophisches, dem Evangelium angepaßtes System sei. Ich bin nicht eitel und thöricht genug, zu wähnen, daß durch diese Moral des Evangeliums Tiefe und Reichthum vollkommen an den Tag gebracht ist. Pareau selbst spricht das Gegentheil

*) Ich habe dies so ausführlich gesagt, weil selbst der gelehrte, oben citirte Recensent von Pareau's Moral in den „theologischen Beiträgen" den eigentlichen Zweck des Werkes ganz mißverstanden hat. So das am grünen Holz geschieht, was will am dürren werden?

in einem vorangedruckten Briefe an van Oordt aus, und bezeugt es durch den Titel seiner Moral, die er ausdrücklich Initia nennt d. h. Anfangsgründe oder Einweihung in Gottes moralische Erziehung der Menschheit durch Jesum Christum. Doch darf ich freimüthig behaupten, daß, wenn es je eine Moral gab, worin das Evangelium Grundlage, Mittelpunkt, Eins und Alles ist, so ist es diese. Wie überall bei uns, so ist auch in dieser Moral die Geschichte, der objektive Jesus Christus, so wie er sich einst auf Erden in leiblicher Gestalt offenbarte, und geistig in seiner Kirche noch offenbart, der Stoff, den wir mit allen Hülfsmitteln zu erkennen und zu erforschen suchen; wenn wir dies aber, wie euer Bedürfniß es fordert, wissenschaftlich thun, dann thun wir es philosophisch, denn was ist Wissenschaft ohne Philosophie? Unsere Behandlungsweise ist mithin, wie es Gelehrten geziemt, eine philosophische, um den Gegenstand bearbeiten zu können; mit Unrecht aber behauptet man, daß, weil wir wissenschaftlich ein theologisches Fach behandeln, die Philosophie bei uns die Stelle der Geschichte vertritt. Dann setzt auch der Bildhauer seinen Meißel an die Stelle des Marmors, woran er arbeitet; dann auch der biblische Exeget seine Auslegung an die Stelle der Bibel, die er erklärt, dann auch der Dichter sein Gedicht an die Stelle des Helden, den er besingt.

Oder haben wir solche Beschuldigungen vielleicht darum verdient, weil wir deutlicher und bestimmter als die Meisten, die Gränzen zwischen Geschichte und Philosophie aufgezeigt und berücksichtigt haben?

Das Grundlose dieser Beschuldigung leuchtet schon aus §. V. (S. 21.) der Einleitung zur Moral ein, wo über die Perfektibilität des Christenthums Folgendes gesagt wird: „Eine Veränderung oder Vervollkommnung der Kraft, wodurch Christus die Menschheit bildet, oder des Evangeliums, wodurch sie zu uns kommt, ist eine Ungereimtheit. Die Bildung hängt ja von der Persönlichkeit und dem ganzen Wesen des Erziehers, des Sohnes Gottes ab, und kann mithin von Niemandem verändert, geschweige denn vervollkommnet werden. Man kann sein Evangelium annehmen oder verwerfen, unmöglich aber verändern oder vervollkommnen, denn es ist eine geschichtliche Thatsache. Anders aber wird die Sache, wenn man das Christen-

thum nicht objektiv, sondern subjektiv in uns betrachtet. In diesem Sinne muß es beständig entwickelt und vervollkommnet werden. Die Christen müssen nach ihrem Geiste und Herzen stets mehr erleuchtet, entwickelt, geheiligt — die christliche Theologie muß mehr und mehr geläutert werden; nur durch eine beständige Entwickelung und Vervollkommnung kann die Kirche dem Zwecke ihres Stifters entsprechen. Dazu mögen und müssen alle menschlichen Hülfsmittel angewendet werden. Vorzüglich muß die menschliche Vernunft das Christenthum stets klarer ins Licht setzen. Und hierin kann dem Christenthume keine Gefahr drohen, denn es ist ein Mittel, um alles Gute und Göttliche in uns zu entwickeln, und kann mithin mit unserer Anlage nicht im Widerspruch sein. Eine solche Vervollkommnung der Kirche findet unter der Leitung ihres Oberhauptes wirklich statt."

Soll ich den Inhalt dieser Moral noch näher erweisen, dann bemerke ich, daß der erste Theil eine Anthropologie enthält, oder eine Betrachtung über die Fähigkeit des Menschen und der Menschheit, von Gott durch Christum gebildet zu werden. Zum Beweise dieser Fähigkeit wird zuerst auf die göttliche Anlage des Menschen hingewiesen, die ihn der herrlichsten Entwickelung fähig macht, indem zugleich gezeigt wird, daß die Menschheit von Gott für die höchste Bildung, die in Jesu Christo, vorbereitet worden ist; dann wird erörtert, daß der Mensch und die Menschheit schon dieser Anlage wegen, noch mehr aber wegen ihres sündhaften Zustandes einer solchen göttlichen Bildung durch den Sohn Gottes bedürfen.

Hier und überall wird ein scharfer Unterschied gemacht zwischen unserer Anlage (natura), die göttlich, und unserm Zustande (conditio), der sündhaft ist. Ich zweifle, ob jemand vor oder auch neben uns diesen Unterschied macht; ich zweifle selbst, ob einer von unsern vielen Beurtheilern bemerkt hat, daß wir ihn machen; und dennoch glaube ich, daß die Lehre von dem Menschen und der Sünde (auch von der Menschwerdung des Sohnes Gottes) recht klar werden würde, wenn man allgemein auf diesen Unterschied achtete. Van Oordt war es, der uns auf denselben zuerst hinwies. Nicht unsere Natur, lehren wir, die wir von Gott haben, ist verderbt, sondern göttlich; von Gott sind wir nach seinem Bilde erschaffen. Gott ist

folglich nicht die Ursache der Sünde. Aber da Gott uns als sittliche Geschöpfe frei schaffen mußte, so gab er uns die Möglichkeit zu sündigen. Diese Möglichkeit ist durch den Mißbrauch unserer Freiheit zur Wirklichkeit geworden, und unser Zustand dadurch ein sündhafter. Der Mensch trägt darum die Schuld der Sünde, wenn auch in verschiedenem Maaße. Geringer ist die Schuld bei solchen, die von sehr sündhaften Eltern geboren, und in sehr sündhafter Umgebung erzogen sind, als bei solchen, mit deren Eltern und Erziehung es besser beschaffen war. Wie verschieden der Grad der Schuld bei einzelnen Menschen indessen auch sein möge, im Ganzen ist doch die Menschheit die Ursache, und trägt mithin die Schuld der Sünde. — Die vortreffliche Schrift von J. Müller „über die Sünde" würde ungezweifelt besser gelungen sein, und der Verfasser hätte keineswegs zu der grundlosen, die Schwierigkeit nicht aufhebenden, sondern nur verschiebenden Unterstellung, daß wir schon vor unserm Erdendasein gelebt, gesündigt, und von da den Keim der Sünde in dieses Leben mitgebracht hätten, seine Zuflucht zu nehmen brauchen, wenn er sich nicht durch die Uebersehung des Unterschiedes zwischen der sittlichen Natur und dem sittlichen Zustande des Menschen in unauflösliche Schwierigkeiten verwickelt hätte.

Wie Pareau sich den Ursprung der Sünde denkt, möge man aus dem Folgenden entnehmen.

„Bei der Erforschung des Ursprungs der Sünde muß man drei Stücke unterscheiden: 1. daß der Mensch sündigen kann, 2. daß er dazu angelockt wird, 3. daß er der Lockstimme folgt. Der Mensch kann sündigen, weil er einen freien Willen hat; er folgt der Lockstimme zur Sünde, weil er seine Freiheit mißbraucht; und könnte dies nicht geschehen, dann gäbe es keine Freiheit mehr. Aber was ist nun die Kraft, die ihn zur Sünde reizt? Das Evangelium findet diese Kraft in dem menschlichen, mit dem Irdischen und Körperlichen verwandten Leibe, wie alle Menschen ihn von einem Stammvater empfangen haben. Das natürliche Vermögen dieses sinnlichen Leibes oder des Fleisches, wie die Bibel sich ausdrückt, muß die Entwickelung der Geisteskräfte des Menschen befördern, wird aber leicht ein Hinderniß für ihn, um das Gute zu erkennen, zu fühlen und zu wollen, ja verlockt ihn selbst, um sein höchstes

Glück in sinnlichen Genüssen, in weltlicher Ehre oder in anderen sichtbaren Dingen zu finden. Die natürliche Kraft oder der nothwendige Einfluß des Leibes auf den Geist muß darum nicht als Sünde angesehen werden. Durch seine Verwandtschaft aber mit dem Körperlichen oder Irdischen wird dieser irdische Leib für das Göttliche oder Geistige leicht ein Hinderniß, und eine Anreizung zu dem Verbotenen. Das Evangelium nennt deshalb auch nicht den Leib oder das Fleisch böse, sondern nur das Hingegebensein an das Fleisch, die Gedanken, die Begierden und Werke des Fleisches. Die Beschaffenheit des menschlichen Leibes und der irdischen Dinge bringt es mit sich, daß sie in dem Herzen und Gemüthe des Menschen leicht weltliche Begierden erzeugen. Dadurch entstehen nothwendig Hindernisse und Anreizungen, die zwar für sich noch keine Sünde sind, die aber doch oft einen schweren Kampf verursachen, in welchem der Mensch nicht selten unterliegt. Dazu kommt noch, daß in der Kindheit und Jugend die Geisteskräfte noch nicht entwickelt sind, die Sinnlichkeit hingegen kräftig wirkt und ein starkes Uebergewicht erhält, besonders wenn eine verkehrte Erziehung, wie so häufig, die Kraft des Fleisches noch verstärkt. Ueberdies ist die Kraft des Fleisches schon bei der Geburt des Menschen durch seine Abstammung von sündigen Eltern übermächtig, mithin sein Wesen verstimmt, was noch um so mehr zu seiner krankhaften und verkehrten Entwickelung beiträgt. Zu diesem Allen kommt endlich noch die ansteckende und verderbliche Kraft einer ganzen sündigen Welt. Giebt nun der Mensch dieser Lockstimme der Sinnlichkeit durch eignen Mißbrauch seiner Freiheit Gehör, dann findet Sünde statt, d. h. aus einem religiösen Gesichtspunkte betrachtet: „eigenwillige Trennung von Gott, aus einem psychologischen: Selbstsucht, aus einem anthropologischen: Weltsinn."

Diese Vorstellung Pareau's halten wir nicht Alle für genügend. Mir und Andern kommt es vor, daß aus dieser Entwickelung noch nicht einleuchtet, wie auch nicht-fleischliche Wesen oder Engel sündigen können. Um uns den Fall der Engel als möglich zu denken, dazu muß es auch geistige oder teuflische — und nicht allein sinnliche oder weltliche Sünden geben. Ja, selbst bei vielen Menschen trifft man viele Sünden an, die ich nicht als Formen des fleischlichen Sin-

nes betrachten kann, z. B. Neid, Mißgunst, Schmähsucht, Herrschsucht, Hochmuth, Zanksucht und dergleichen, die man mit Unterdrückung oder Ertödtung des Fleisches entstehen sieht, und die man darum geistige oder teuflische Sünden nennen muß, wie man die andern sinnliche oder thierische nennen kann. Um diese geistige Sünden und die geistige Natur der Sünde selbst zu erklären, halte ich mit J. Müller dafür, daß man die Selbstsucht allein als das wahre Wesen der Sünde und das Fleisch oder den fleischlichen Genuß als einen Stachel ansehen muß, der bei den selbstsüchtigen Menschen hier auf Erden noch hinzukommt, wie der Trieb nach verkehrtem Geistesgenusse in höhern Sphären bei gebildeteren Menschen auch schon auf Erden nicht selten solch ein Stachel ist. Meiner Meinung nach ist mithin die Selbstsucht als das Wesen aller Sünde, und Hingebung an den Trieb nach Fleisches- oder Geistesgenuß als ihre zwiefache Erscheinungsform zu betrachten, woraus, wenn der Mensch sich davon beherrschen läßt, entweder thierische oder geistige Sünden entstehen. Diese Selbstsucht ist nun selbst aber wieder eine Entartung des vortrefflichen, uns von Gott anerschaffenen Triebes nach Selbstständigkeit, welche wir als vernünftige Geschöpfe besitzen müssen, und auch auf rechte Weise entwickeln können, wenn wir uns freiwillig und selbstständig der höchsten Vernunft anschließen, und unsre eigne, nach jener gebildete Vernunft über alle fleischliche und geistige Neigungen herrschen lassen. Daß dieser Trieb nach Selbstständigkeit und Unabhängigkeit entarten kann, ist eine Folge unserer Freiheit. Will man hier aber noch mehr, als dieses Können, will man etwas Unmögliches, eine nothwendige Ursache der freien Sünde, dann will man in das freie Reich des Geistes ein Gesetz einführen, das nicht da, sondern in der Sinnenwelt zu Hause ist, dann handelt man eben so thöricht, als ob man in das Reich der Sinnlichkeit die Freiheit einführte, und z. B. fragte, was die Sonne bewege, zu scheinen.

Wir stimmen alle darin überein, daß wir es für die größte Lücke im Werke der Reformatoren halten, daß sie das Wesen der Sünde gar nicht erforschten, sondern bei der allgemein gangbaren oberflächlichen Vorstellung blieben, die Sünde sei Uebertretung des göttlichen Gesetzes. Die Folge hiervon war, daß sie als unser Elend

weit mehr die äußerlichen, von Gott über die Sünde verhängten Strafen, als die innerliche, daraus hervorgehende Verwirrung und Krankheit des Geistes ansahen, was wiederum zur Folge hatte, daß sie die Erlösung weit mehr als eine Befreiung von der Sündenstrafe, als von der Sünde selbst betrachteten. Schon in unserer Universitätszeit war uns dieser Mangel durch Kant und die Rationalisten durch ihre Vorstellung von dem hohen Werthe der Tugend und von dem sittlichen Zwecke des Christenthums fühlbar geworden.

Pareau spricht es in dem Vorworte seiner Moral*) aus, daß er durch Erziehung seines Vaters, und durch den Unterricht seiner übrigen Lehrer zu Utrecht vorzüglich auf das Moralische in der Philosophie und Theologie aufmerksam geworden sei. Uns Gröningern gefiel es, was Muntinghe darüber sagte,**) nicht so sehr auf Kant, als auf Lodensteyn, am meisten auf den Herrn selbst sich berufend, daß die Erlösung in Jesu Christo hauptsächlich einen sittlichen Zweck habe und den Menschen dazu antreiben müsse, daß er, der nach dem Bilde Gottes geschaffene, das durch die Sünde verlorene Glück wieder erlange, und daß ihm dazu sowohl Vergebung für die begangenen Sünden, als auch Kraft zur Bekämpfung derselben in der Zukunft zu Theil werde. Noch deutlicher ward es mir, daß in der Lehre der Reformatoren über die Sünde eine große Lücke geblieben — und dadurch sowohl ihre Anthropologie als auch ihre Lehre von der Erlösung höchst mangelhaft sei — als Rütenick im Jahre 1829 sein Werk: „der Christliche Glaube nach dem lutherischen Katechismus" herausgab, und diesen Katechismus durch eine Entwickelung der Lehre von der Sünde ergänzte, wodurch er von selbst auch Gelegenheit bekam, die Lehre von der Erlösung viel reiner und reicher nach dem Evangelio vorzutragen. Eifrig haben wir uns deshalb in der Moral, Natural- und Dogmatik bestrebt, die Lehre von der Sünde christlich und philosophisch tiefer zu ergründen und vollständiger zu entwickeln, besonders was ihre Schuld, Wirkung und Strafe betrifft. Das Ergebniß dieser drei Punkte habe ich selbst, in populärer Form,

*) In dem Briefe an van Oordt S. VI. und VII.

**) Theol. Christ. Theor. T. I. p. 184 — 186.

als eine Verbesserung des heidelberger Katechismus vorgetragen*). Ich erwähne dies, weil wir vielleicht in keiner Rücksicht mehr, als in der Lehre von der Sünde, von den Reformatoren abweichen, um das, was sie begannen und nicht weiter bringen konnten, nach dem Evangelio zu verbessern. Sie haben nämlich, eben so wie Augustinus, beinahe allein über die Sünde Adams und deren Folgen, die Erbsünde, gehandelt. Wir behandeln zwar auch diese historische Frage, aber nur als eine untergeordnete. Unser Hauptbestreben geht dahin, die sittlichen, zur Religion nothwendigen Punkte, das Wesen, die Ursache, vorzüglich die Schuld, Wirkung und Folgen unserer Sünde und der Sünde der Menschheit nach dem Evangelio und mit Hülfe der christlichen Philosophie recht klar und deutlich in's Licht zu setzen.

So frage ich beim vierten Sonntage fast wörtlich mit dem Heidelberger: „Thut Gott uns denn Unrecht und fordert er mehr von uns, als wir vollbringen können?" Anstatt aber mit dem Heidelberger in seiner Antwort den Menschen in einem zweifachen Sinne zu nehmen, erst Adam, dann uns darunter zu verstehen, und nun uns für schuldig zu halten, weil Adam schuldig war, antworte ich: „Nein, Gott thut Niemandem Unrecht, und fordert von uns nicht, was wir nicht vollbringen können. Schon unser eignes Gewissen sagt es uns, daß Gott aus Liebe will, daß wir ihm, der die Liebe selbst ist, mehr und mehr ähnlich werden sollen und daß wir dies unter seinem Beistande auch können**). Ueberdies lehrt uns die göttliche Weltregierung, daß Gott die Menschheit auch nach dem Sündenfalle sich nicht selbst überließ, sondern aus Liebe uns unsre Bestimmung vorhält und zur Erreichung derselben uns behülflich ist***).

---

*) „Versuch einer Revision der gebräuchlichsten Formulare in der Niederl. Reform. Kirche." Grön. 1850. Der größte Theil davon ist: „der heidelberg'sche Katechismus nach dem Evangelio erklärt, verbessert und ergänzt."

**) Röm. 1, 32. 2, 14. 15. Hebr. 12, 6. 10*b*. 1 Timoth. 4, 10.

***) Gen. 3, 9. 14*a*. 15; 12, 1. 3*b*. Exod. 19, 3—6. Jes. 5, 4*a*. Matth. 21, 33—45. Luk. 7, 16. Phil. 2, 12. 13. Röm. 3, 29. Apostelgesch. 17, 27*b*. 28.

Auch die folgende Frage lautet fast eben so, wie im alten Katechismus: Will Gott die Sünde ungestraft lassen? Die Antwort aber ist sehr verschieden. In derselben bleiben die Strafen Gottes keine unbekannte Größe; sie werden vielmehr deutlich, was dieses Leben betrifft, in der Wirkung der Sünde in uns gezeigt. Nein, keineswegs; wenn wir aber auf die Stimme der Liebe Gottes nicht achten, dann straft er uns nach seinem heiligen und gerechten Urtheile mit Strafen in diesem und dem zukünftigen Leben*). Die Strafen des künftigen Lebens haben wir dann mit Furcht zu erwarten; die Strafen dieses Lebens aber sehen und fühlen wir schon täglich in den Folgen der Sünde, in der Verfinsterung unseres Verstandes, in der Unruhe des Herzens, in mancherlei Unheil, in einer stets zunehmenden Knechtschaft der Sünde, in einer anhaltenden Erfahrung ihrer fürchterlichen Wirkung**).

Auch die dritte Frage lautet ungefähr eben so: „Ist Gott denn nicht barmherzig?“ Desto verschiedener aber ist die Antwort. Anstatt einer strafeheischenden Gerechtigkeit Gottes, die in dem alten Katechismus der Barmherzigkeit oder Liebe Gottes entgegengesetzt wird, werden hier die Sündenstrafen aus der heiligen und weisen Liebe Gottes abgeleitet und der Zweck derselben in unserer Besserung und Seligkeit gefunden: „Gott ist zwar barmherzig, aber grade darum, weil er barmherzig und nicht schwach und gleichgültig ist***), fordert seine heilige und weise Liebe, daß die Sünde vertilgt werde, und darum lenkt und leitet er es so, daß wir, nach Leib und Seele, die bittersten und jämmerlichsten Folgen von der Sünde erfahren, damit wir, nach unserer Trennung von ihm, unserm einzigsten Ruhepunkte und höchsten Gute, zu uns selbst einkehren, und zu ihm, als unserm Vater, in dessen Gemeinschaft für uns eine Quelle der Seligkeit fließt, zurückkehren“ ****).

Gern gestehe ich, daß die Form hier etwas steif und gezwungen ist, da ich mich an die des Katechismus binden mußte; allein

---

*) Ephes. 5, 6. Matth. 25, 46.

**) Ephes. 4, 17—19. Röm. 1, 18—24 *a*.

***) 2 Mos. 34, 6. 7.

****) Luk. 15, 11—20 *a*. Hebr. 12, 5—11. 1 Korinth. 5, 4. 5.

desto besser leuchtet es hiedurch auch ein, daß wir in der Lehre von der Sünde, namentlich was die Schuld unserer Sünde bei Gott, ihre Wirkung in uns und ihre Bestrafung von Gott betrifft, von der dogmatischen Betrachtung der Reformatoren abweichen und die christliche Lehre hierin nach dem Evangelio zu verbessern streben.

Ueberdies haben wir beständig auf den großen Unterschied zwischen Sünde d. h. Sündhaftigkeit, sündlichem Zustand des Herzens, und Sünden oder sündlichen Thaten, aus der Sünde hervorgehenden Uebertretungen aufmerksam gemacht. Im Neuen Testamente wird, wie wir zeigten*), immer nur von Vergebung der Sünden gesprochen; denn wol können die Sünden, oder auch diese und jene einzelne Sünde oder sündhafte That, keineswegs aber kann die Sünde vergeben, sondern sie muß vertilgt werden. So lehrt auch ein biblischer Schriftsteller Hebr. 9, 26. 10, 4.

Den Werth dieser Vorstellungen lasse ich dahingestellt. Ich bemerke nur, daß sie die unsrigen sind und daß einige derselben in unserer Zeit auch häufig bei andern Niederländern angetroffen werden.

Ich kehre zu Pareau's Moral zurück. Im ersten Theile derselben wird schließlich noch gezeigt, daß der Mensch und die Menschheit nur durch die Erziehung Gottes in Christo von dieser Sünde ganz erlöset werden können, um sich ihrer Anlage gemäß zu entwickeln und ihrer Bestimmung ganz zu entsprechen.

Hiermit endigt sich der erste oder anthropologische Theil. Der zweite enthält eine Theologie, denn in demselben wird erörtert, wie Gott den Menschen und die Menschheit durch Jesum Christum bildet. Zuerst wird gezeigt, daß Gott dies thue, und dann, wie er dies thue. Letztere Frage wird folgendermaßen beantwortet: durch die göttliche Offenbarung der Wahrheit, durch die göttliche Liebeserzeigung, durch die Kirche, die den Menschen für diese Offenbarung und Liebeserzeigung das Auge und Herz öffnet.

---

*) „Wahrheit in Liebe" 1848, IV, S. 768. 769.

In diesem letzteren Punkt, dem großen Gewichte, das hier von Pareau und von uns allen auf die Kirche gelegt wird, stimmen wir mit Schleiermacher überein und haben ihm vieles zu verdanken. Zwar hatten viele von uns schon früher die Idee, daß Jesus eigentlich durch die Kirche allein seinen Endzweck, die Vervollkommnung der Menschheit, erreichen konnte, ja selbst daß in der Vereinigung der Menschen zu einer solchen Kirche hauptsächlich ihre Seligkeit bestände. Im utrechter Studentenkreise ahnte man schon in den Tagen van Oordt's und Pareau's, in welchen Schleiermacher hier noch beinahe ganz unbekannt war und selbst in Deutschland noch wenig Aufsehen machte, daß Jesu Hauptwerk auf Erden in der Bildung seiner Apostel zu einem Kerne und Keime einer Gemeinde bestanden habe, die endlich die ganze Menschheit umfassen sollte. Diese Idee wurde dort unter van Heusde's Leitung durch platonische Studien, besonders seiner Bücher über den vollkommensten Staat angeregt. Von der Frucht dieses Studiums zur Beförderung einer richtigen Ansicht von dem Endzwecke des Christenthums giebt die, 1821 gedruckte, doktorale Abhandlung van Oordt's: „Ueber die Fähigkeit und Kraft der christlichen Religion, das Streben nach Vereinigung und Gemeinschaft zu wecken und zu befördern“ *), einen hinreichenden Beweis.

Was damals von einigen schon geahnt wurde, ist später mit Hülfe Schleiermacher's und durch die Verallgemeinerung der Idee, daß die Kirche zum Wesen des Christenthums gehöre, eine Idee, die seit Schleiermacher in der deutschen Theologie herrschend wurde, uns allen eigen und viel klarer geworden **). Mit vielen Theologen

---

*) J. F. van Oordt J. G. fil. „Disp. theol. de religione Christiana ad conjunctionis et societatis studia alenda et promovenda cum aptissima, tum efficacissima.“ Traj. ad Rhen. 1821.

**) Hierin sind wir weit mehr Schleiermachers Nachfolger, als z. B. der Leiden'sche Professor J. H. Scholten, der sich übrigens in mancher andern Hinsicht weit mehr, als wir, nach ihm gebildet hat. Im Allgemeinen aber findet die Idee, daß die Stiftung der Kirche Jesu Hauptzweck war, bei unsern Landsleuten, selbst bei den Schülern van Heusde's, denen es sonst so nahe lag, wenig Zustimmung. Royaards pflegte es öfters auszusprechen, daß die christliche Religion von Christo, die christliche Kirche aber von den Menschen herrühre. Vergl. sein

unserer Zeit kehren wir deshalb zur Idee zurück, daß eine Kirche nöthig ist, um Jesu Zweck bei dem einzelnen Menschen zu erreichen, und daß es in Hinsicht auf die Menschheit selbst der Zweck Jesu sei, sie zu einer Kirche zu vereinigen. Wir gestehen es mit ihnen, daß die Reformatoren zu weit giengen, da sie, unwillig über den Mißbrauch, den die katholische Kirche von dieser Idee machte, mit dem Mißbrauche zugleich den Gebrauch verwarfen. Wir wünschen den Gebrauch und die Wahrheit davon zu behalten, weil wir uns sonst Jesu Werk und Zweck weder recht vorstellen, noch zur Beförderung desselben recht mitwirken können. Mit Luther und seinen Anhängern wollen wir deshalb zwar die Freiheit der einzelnen Christen, die Freiheit nämlich des Gewissens und Wortes, verfechten, keineswegs aber mit ihnen übersehen, daß die einzelnen Christen nie jeder für

---

„heutiges Kirchenrecht bei den Reform. in den Niederlanden," Th. I. S. 1. 2. „Comp. Historiae eccl. Christ." Fasc. 1. §. 2 etc. Ebenso behauptet auch Kist in seiner von der Teyler'schen Gesellschaft gekrönten Preisschrift: „über die christliche Kirche auf Erden" Th. I. S. 97. (2. Ausg.), daß Jesus Christus der Stifter der christlichen Religion sei, aber nur in einem uneigentlichen Sinne der Stifter der Kirche. So wird Pareau's Moral selbst von gelehrten Männern bisweilen nicht verstanden, weil sie diese unsre Vorstellung von der Kirche übersehen. Indessen thun wir auch hier nichts anders, als zum ursprünglichen Geiste der Niederl.-Reform. Kirche, so wie er sich in ihrer ältesten, von H. E. Vinke wiedergefundenen und herausgegebenen Confession vom Jahre 1551 (vergl. Heringa's „kirchlicher Rathfrager" Th. IV, St. 2.) ausspricht, zurückzukehren. Diese Confession geht von dem Begriffe der Kirche, als Hauptsache und Mittelpunkt aus. Ihre Aufschrift lautet: „kurzer Inbegriff der Lehre von der wahren und einzigen Gemeinde Gottes und Christi, von ihrem Glauben und aufrichtigen Bekenntnisse." Sie beginnt, vom Begriffe der Kirche aus, folgendermaßen: „Um die Lehre von der wahren Kirche kurz zusammenzufassen, dazu bedarf es vor allen Dingen einer Erklärung des Wortes: Kirche oder Gemeinde. S. 231. Ferner weiset sie auf die Kennzeichen der Kirche S. 232—238, auf ihren Glauben S. 238—264, auf das Glaubensbekenntniß der Gemeinde S. 264—274, und schließt mit einer Zusammenfassung der Kennzeichen der allgemeinen apostolischen Kirche Christi S. 274—276. Seitdem aber der calvinistische Partikularismus durch die dordrechter Synode in den Niederlanden herrschend wurde, ist der rechte Begriff vom Wesen der Kirche unter uns verloren gegangen. Vergl. meine Abhandlung „über den Gang der christlichen Theologie in den Niederlanden", in Kist und Royaards Nenem Arch. für Kirchengesch. Th. II.

sich, sondern nur in einer Gemeinschaft der Heiligen, die Luther nicht begriff*), den Zweck Gottes erreichen können, und daß eine solche Gemeinschaft nur in einer wohlgeordneten Kirche stattfinden könne, die Luther nicht ordnete.

Wie sich nun beides, die Selbstständigkeit und Freiheit der evangelischen und die Gemeinschaft und Ordnung der katholischen Kirche vereinigen lasse, mithin, wie eine evangelisch-katholische Kirche entstehen werde, das läßt sich jetzt noch nicht mit Genauigkeit bestimmen; indessen ist es schon etwas Großes, wenn man in der Kirche ein allgemeines Gefühl weckt, daß sie zu Stande kommen müsse. Erst dann, wenn dieses Gefühl recht lebhaft und allgemein geworden, kann man versuchen, auf welche Weise es zu befriedigen sei. Wir lassen es nicht an Mitteln und Anregungen fehlen, um diese große und schöne Idee populär d. h. dem Volke recht lieb und werth zu machen. In Predigten, Reden und Abhandlungen kommen wir immer wieder darauf zurück.

Im zweiten Theile von Pareau's Moral wird noch ausdrücklich gezeigt, daß dasjenige, was Gott durch Christum an uns Menschen thut, wirklich eine Bildung, Erziehung, Entwickelung zur Vollkommenheit sei, und daß der Mensch nach Geist und Gemüth sich diese Bildung mit freiem Willen aneignen müsse.

Bei dieser Entwickelung ist indessen noch etwas Besonderes zu bemerken, nämlich unsre Ansicht vom Glauben. Hier, in der Dogmatik, und in allen unsern Schriften haben wir vom Glauben in einem viel bestimmteren Sinne gesprochen, als es bis jetzt geschah. Wir sind nach einer sorgfältigen, grammatischen Untersuchung zu dem Ergebniß gelangt, daß das Wort glauben im Alten und Neuen Testamente zwar oft, wo über Dinge aus dem täglichen Leben gehandelt wird, in dem flachen Sinne vorkommt von: glauben an etwas, dafür halten, daß etwas so sei; daß aber, wenn in

*) Ueber seine Verlegenheit, sie zu erklären, und seine Bemühung, sie als grund- und gehaltlos darzustellen (in seinem großen Katechismus) cf. Hase „Libri Symbolici eeclesiae Evang." p. 498 seq. Ich habe seine Worte angeführt in „Wahrheit in Liebe" 1851. II. S. 427. und die ganz entgegengesetzte herrliche Entwickelung Schleiermachers „Reden über die Religion" vierte Rede S. 176. daneben gesetzt.

der Bibel, namentlich im Neuen Testamente über den seligmachenden Glauben gesprochen wird, das Wort einen viel tieferen Sinn habe, und bedeute das: sich Christo und durch ihn Gotte anvertrauen, die Hingabe an Gott und seinen Sohn. Glauben ist mithin eine freie Wirksamkeit des menschlichen Gemüthes, Geistes und Willens, wodurch der Mensch sich ganz und gar dem himmlischen Vater durch seinen Sohn übergiebt, damit dieser ihn bilde, erziehe, erleuchte, heilige, leite, vervollkommne und er dem Vater gleich gesinnt werden möge. Von dieser im Neuen Testamente herrschenden Bedeutung ist man jedoch, vorzüglich seit den alexandrinischen Vätern, ganz abgewichen; man hat den Glauben stets mehr und mehr zu einer Verstandessache, zu einem bloßen Annehmen und Sich-Ueberzeugthalten von Lehrsätzen, vorzüglich unbegreiflichen Lehrsätzen gemacht. Glauben und Begreifen wurden einander entgegengesetzt, ja es wurde selbst ein verdienstliches Werk daraus gemacht, daß man etwas glaubte, was unbegreiflich oder auch ungereimt sei; credo, quia absurdum. Bei den meisten germanischen Völkern ging es wenig besser, wie man aus der mißlungenen Uebersetzung von πίστις durch Glauben schon abnehmen kann. Hätte man das Wort überall, wie die Dänen und Schweden, durch trauen, vertrauen, sich anvertrauen übersetzt, so wäre eine bessere Ansicht anfänglich möglich gewesen und später allgemein geworden. Diese falsche Ansicht zieht sich durch das ganze Mittelalter hin, so daß man mitunter den Glauben für eine, zur Seligkeit unnöthige und zur Heiligung unfruchtbare Verstandessache erklärte. Auch wähnte man allgemein, daß der Glaube eine uns eingeflößte Gnadengabe Gottes sei. Die Reformatoren haben diese Vorstellung, daß der Glaube ein Werk des Geistes Gottes, und zwar ein Werk in unserm Verstande sei, wobei wir uns passiv verhalten, nicht gänzlich verbessert. Luther war ein Glaubensheld und besaß die Sache selbst, den Glauben, in hohem Maße; dessenungeachtet konnte er keine deutliche und genaue Erklärung von ihr geben. Der einzige, der unseres Wissens früher eine im Grunde richtige Vorstellung davon hatte, war unser berühmter Landsmann Campegius Vitringa*). Er

*) Doctrina Christ. relig. Cap. 14. §. 6.

hält den Glauben für eine That des Menschen, was seit Augustinus nur selten anerkannt wurde, und zwar für eine That, wodurch der Mensch in den Gnadenbund Gottes in Christo einstimmt, sich denselben mit Dankbarkeit aneignet und den Gesetzen desselben sich unterwirft. Auch wir halten mit Vitringa den Glauben für eine That des Menschen, wodurch er sich aber Christo und Gott anvertraut, und darum auch in diesen Bund einstimmt, die Gnade sich aneignet und dem Willen Gottes sich unterwirft, ja eine Freude an demselben findet. Dessenungeachtet aber ist nicht ein Bund, eine That, eine Forderung, eine Lehre Gottes uns ein Gegenstand des Glaubens, sondern der persönliche Gott, der sich uns in seinem Sohne geoffenbaret, und dieser Sohn selbst.. Beiden geben wir uns hin, um ihr Eigenthum zu werden, beiden ganz und allein. Darum betrachten wir die Lehre des Glaubens auch allererst als zur Moral gehörig. Denn gleichwie diese uns keine Sittenlehre oder eine Lehre von den Sitten ist, so ist auch die Dogmatik uns keine Glaubenslehre in dem Sinne einer Lehre, die man glauben muß; Glaubenslehre würde bei uns sein: Lehre vom Glauben. Denn glauben d. h. uns selbst anvertrauen, müssen wir, nicht aber einer Lehre, nein, sondern dem lebendigen Christo, unserm Bruder, und dem lebendigen Gotte, unserm Vater, damit wir nach ihrem Vorbilde gereinigt, geheiligt, erleuchtet, vollkommen werden.

Ihr bemerkt, wie auch diese Idee mit unserer ganzen Betrachtungsweise zusammenhängt. Auch bei H. Muntinghe*) ist der Glaube noch ein Annehmen der Lehre Jesu Christi, das selig macht, wenn ich mir den Nutzen und die Wahrheit dieser Lehre aneigne. Schon als Student fühlte ich mich durch diese Definition des Glaubens wenig befriedigt. Das erste Licht ging mir auf durch Hugo de Groot's Einleitung zum Briefe an die Römer, worin er den Glauben beschreibt als ein hochachtungsvolles Gefühl von der Macht, Gerechtigkeit, Güte und unwandelbaren Treue Gottes**).

*) Theol. Christ. Theor. I. p. 260 — 272.

**) „Re ipsa fides in epistolis Paulinis et in illa ad Hebraeos est existimatio magnifice sentiens de Dei potentia, justitia, bonitate, et, si quid promiserit, in eo praestando constantia."

Doch ich sehnte mich nach einem helleren Lichte. Wohl 15 Jahre habe ich gesucht, ehe ich die Vorstellung fand, bei welcher ich seitdem Ruhe hatte. Auch durch de Wette*) sind wir zu größerer Klarheit gelangt. Und diese Vorstellung scheint so evident und annehmlich von uns vorgetragen zu sein, daß sie, so viel ich weiß, keinen Widerspruch erweckt hat, ja selbst von einigen unserer heftigsten Gegner (ohne uns zu nennen) stets mehr und mehr angenommen wird.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, daß ich hier nicht über die Rechtfertigung aus dem Glauben und deren Verhältniß zur Heiligung handle; in diesem Punkte sind wir im Grunde mit den Reformatoren eins, wie sich aus unsrer Dogmatik ergiebt.

Der dritte Theil von Pareau's Moral ist eine Art von Soteriologie oder sittlicher Heilslehre. In demselben wird entwickelt, wie der Mensch (Th. I.), der Gottes Bildung bedarf (Th. II.), nun in der That von Gott gebildet wird, was er werden muß, wie er dies wird, wie er dies behält und vervollkommnet, was dies zur Folge hat.

Nachdem dies erst im Allgemeinen behandelt ist, werden in großen Umrissen die dem christlich gebildeten Charakter eigenthümlichen Gesinnungen, Neigungen und Thaten geschildert. Erst wird hier über die Gesinnung des Christen gegen Jesum Christum gesprochen, was bei Andern zwar ungewohnt, bei uns aber natürlich ist; dann über die Gesinnung gegen Gott; ferner gegen sich selbst und andere Christen; endlich gegen andere Menschen, sowohl im Allgemeinen, als im Besondern. Doch diese Pflichtenlehre, wie sie gewöhnlich genannt wird (in der bei manchen die ganze Moral besteht) ist hier nur eine Unterabtheilung des dritten Theils der Moral, eigentlich nur eine Zugabe, um in Besonderheiten deutlich zu machen, was das eine alles umfassende, alles beseelende, alles heiligende Leben des Christen in allerlei Verhältnissen und Umständen sei. Denn auf dieses eine Leben kommt es eigentlich immer bei uns an, auf Glauben und Liebe, auf Vereinigung mit Gott und Christo, auf das Leben in ihnen. Ist dieses da, d. h. ist der Baum gut, dann wird von selbst auch Frucht und zwar gute Frucht dasein.

*) „Vorles. über die Sittenlehre" Th. I. Bd. II. S. 279—281.

Es giebt noch einen Hauptgedanken in dieser Moral, welcher wohl auch anderwärts vorkommt, nämlich, daß das Christenthum kein Gesetz, daß das mosaische und jedes Gesetz für uns abgeschafft sei, weil der Christ durch seine Einheit mit Gott und Christo, aus Gegenliebe gegen Gott, der ihn, vorzüglich in Christo, zuerst geliebt hat, von selbst viel mehr thut, als das strengste Sittengesetz je forderte. Wir haben dies mit den Mystikern, mit der Brüdergemeinde, und, Dank sei Gott! mit beinahe allen evangelischen Theologen unserer Tage gemein, die in dieser Hinsicht viel weiter gekommen sind, als die Reformatoren kamen oder kommen konnten. Obgleich sie diesen Gedanken im Prinzip sehr gut kannten, mangelte es ihnen zu seiner Entwickelung an Zeit und Gelegenheit.

Die Methode, die in dieser Moral und in der Dogmatik befolgt wird, deutete ich im Allgemeinen schon oben an*). Es ist nicht die Lehre Jesu und der Apostel, die entfaltet wird, sondern die Erziehung, welche sie thatsächlich durch ihr Predigen, Leben, Wirken, besonders durch die Stiftung der Kirche gaben, und die Jesus durch die Kirche noch den Menschen giebt. Diese Kirche kann darum füglich mit einer Erziehungsanstalt verglichen werden. Wenn nun aber jemand über Pestalozzi's Institut handeln und dasselbe empfehlen will, was wird er thun? Wird er Pestalozzi's Schriften studiren, um eine Lehre Pestalozzi's über seine Anstalt, seine Erziehung, seinen Unterricht, oder ein etwaiges philosophisches System daraus hervorzuholen? Nicht doch, denn es war keineswegs um Ideen, sondern um ein Institut zu thun. Dazu wird aber erfordert, daß man die Zeugen vernehme, die es besuchten, wie es entstand, blühte, verfiel; die Zöglinge, die in demselben ihre Bildung empfiengen, die Lebensbeschreiber Pestalozzi's, die dieser Sache erwähnen. Um aber sein Institut noch besser kennen zu lernen, dazu wollen wir auch gern von Pestalozzi selbst vernehmen, was er darüber sagt, und was überhaupt seine Ansicht über Unterricht und Erziehung, über Kunst, Wissenschaft und Religion sei. Jedoch die Hauptsache bleibt immer das Institut selbst.

Eben so nun ist auch im Christenthume das Institut Haupt-

*) S. oben S. 49 u. f.

sache, die christliche Kirche; wie sie vorbereitet, gestiftet, fortgepflanzt wurde; wie sie noch fortwährend an Umfang und innerer Kraft zunimmt; wie sie auf den einzelnen Menschen und die ganze Menschheit wirkt, diese Thatsachen sind es, auf welche es hauptsächlich ankommt. Wir müssen deshalb wissen, was Jesus *that*, auch dadurch that, daß er lehrte und predigte; wie die Apostel *handelten*, wie Jesus noch seine Kirche *regiert* und durch diese die Menschheit *selig macht*. Dabei kommen uns die eignen Aussprüche Jesu über seinen Plan und sein Werk herrlich zu Statten; wäre er auch in dieser Hinsicht nicht ein sprechender und lehrender Mensch gewesen, er hätte eine so große Sache nicht ausführen können. Darum ist seine Lehre und auch die seiner Apostel uns unentbehrlich; wir bleiben dabei aber nicht stehen. Wir ziehen sie sorgfältig zu Rathe, aber nur, um das Ziel zu erreichen, wozu sie uns führen will, die eigene Einsicht in das Wesen der christlichen Kirche und die Erziehung der Menschheit durch sie.

Immer setzt Pareau deshalb (und wir alle mit ihm) die Thatsachen des Christenthums in den Vordergrund. Dazu fügt er die eignen Aussprüche Jesu und der Apostel, hin und wieder auch die von Andern, um das, was er aus diesen Thatsachen ableitete, zu erklären und zu begründen. *Letztere* indessen sind Hauptsache und nicht die Erklärungen.

Das Meiste, was man an dieser Moral und unsrer ganzen Betrachtungsweise auszusetzen fand, und warum sie angegriffen wurde, war die sogenannte Vernachlässigung der *Lehre* des Neuen Testaments, obgleich sie nach ihrer eigenen Anweisung dient, um das *Neue Testament* den neuen von Gott mit den Menschen durch Jesu Sendung und Werk gemachten Bund näher ins Licht und ganz in den Vordergrund zu setzen. Wir ließen uns aber durch diesen Widerspruch nicht irre machen; daß diese Idee im Ganzen wahr und richtig sei, daran läßt das Evangelium selbst uns keinen Augenblick zweifeln.

Hiermit hängt noch etwas zusammen, das ich mit einem Worte andeuten will. Pareau's Moral bezweckt nicht nur, die Studenten theoretisch zu *unterweisen*, wie das christliche Leben beschaffen sein muß, sondern auch sie praktisch zu einem solchen Leben zu *bil-*

den. Der ganze Ton ist nicht allein ein wissenschaftlicher, sondern auch ein erbaulicher. Es ist im ganzen Buche darum zu thun, die christliche Kirche so innig, groß, liebenswürdig und selig zu schildern, daß jeder, der sie sieht und recht kennt, sich gedrungen fühlen muß, von ganzem Herzen und mit sehnsüchtigem Verlangen in sie einzutreten.

D.

Auch über die praktische Theologie muß ich noch etwas mittheilen. Es wird jetzt ein besonderes Handbuch darüber von W. Muurling herausgegeben, was seit langer Zeit in unserm Vaterlande nicht geschah; ja, ein echt wissenschaftlich bearbeitetes Handbuch darüber gab es bis jetzt bei uns noch gar nicht. Zwei Stücke sind davon erschienen, das dritte erwarten wir noch. Von allen unsern Handbüchern hat keines solch einen allgemeinen und ungetheilten Beifall, als dieses, gefunden, da wohl hier am meisten die Wichtigkeit unserer Grundsätze für's Leben erhellt.

Muurling betrachtet in seinem ersten Theile den Beruf und das Amt des christlichen Predigers, dann den Prediger selbst, endlich seine Bildung und Vervollkommnung. Er stellt also gleich in den Vordergrund, was hier Hauptsache ist, nicht, was der Prediger thut, sondern, was er ist, nach der Regel des Augustinus: „Liebe, und thue, was du willst", und zwar, was er ist nach seinem Gemüthe, Verstande, Willen und Leben.

1. In den Besonderheiten, oder der Betrachtung der Berufspflichten des Predigers sprechen wir alle zuerst über die Katechetik.

In der Behandlung dieses Gegenstandes stimmen wir wohl mit unsern Volksgenossen, aber nicht mit den deutschen Theologen überein. Diese machen bei ihrer philosophischen oder vielmehr spekulativen Geistesrichtung zur Hauptsache den systematischen Unterricht in der Religionslehre; wir hingegen bei unserm niederländischen historischen und praktischen Geiste, den sorgfältigen Unterricht in der biblischen sowohl als in der Kirchengeschichte und die Bildung der Zöglinge der Gemeinde durch sie. Doch auch hierin gehen wir unsern eignen Gang. Wir wünschen nämlich, daß Jesus auch von dieser Geschichte der Mittelpunkt sei. Darum sowohl, als auch um einen äußern An-

knüpfungspunkt zu haben, halten wir es für das Beste, daß dieser Unterricht zu Hause und in der Schule schon damit beginne, daß man die kleinen Kinder auf die hohen christlichen Feste aufmerksam mache. Schon die Kleinen kann man fragen, wenn man gegen Ende Dezembers zwei Tage hinter einander in der Woche zur Kirche geht, warum man dies thue, und ihnen erzählen: „Gottes Sohn, der Kinder Freund, ist damals als kleines Kind zu Bethlehem geboren.“ So geben der Charfreitag, die beiden Ostertage, der Himmelfahrtstag, die beiden Pfingsttage schon durch das Ungewöhnliche ihrer Feier, eine geschickte Veranlassung, um die Hauptsachen des Lebens und Wirkens Jesu bekannt zu machen. Bei dem Heranwachsen der Kinder muß man dies stets ausführlicher und genauer thun; zu der Geschichte Jesu die seiner Vorgänger und Nachfolger, zu der Geschichte des Neuen die des Alten Testaments, und endlich zur biblischen Geschichte die Kirchengeschichte hinzufügen. Wir haben uns eifrigst bestrebt, letztere in den Niederlanden populär zu machen, unter andern auch durch die Uebersetzung und Ergänzung der Kirchengeschichte von Leipoldt, die einen so großen Beifall fand, daß sie schon fünf Mal herausgegeben ward. Doch auch hierbei wollen wir nicht stehen bleiben. Die ganze Weltgeschichte wünschen wir mit dieser Geschichte des Reiches Gottes im Zusammenhang zu bringen. Bei der Kirchengeschichte giebt sich dies leicht und von selbst; bei der Geschichte des Alten Testaments habe ich in einem schon früher citirten Kinderbüchlein*) davon eine Uebersicht gegeben. Und durch diesen so ganz historischen Unterricht suchen wir die Kinder so weit zu bringen, daß sie, unter der Leitung ihres Lehrers, endlich selbst die sittlichen und religiösen Resultate, deren sie für ihr Herz und Leben bedürfen, daraus ableiten. Um diese Ergebnisse ist es uns zu thun; aber auch darum, daß sie diese selbst aus der Geschichte ziehen. Denn dann glauben sie an Jesum Christum, nicht, weil es ihnen vorgesagt ist, sondern weil sie es selbst einsehen, daß er der einzige Heiland der ganzen Welt sei. Meines Erachtens sind wir hierin echt niederländisch, und weit mehr niederländisch, als unsre meisten Landsleute. Daß übrigens bei unserer Ansicht von der Offenbarung und Erziehung Got-

*) Vergl. oben S. 59.

tes durch Jesu Sendung, Person und Werk keine andere Beschauung der Katechetik möglich sei, bedarf kaum der Erinnerung.

2. In der Homiletik und folglich auch in unserer Predigtweise legen wir nicht so viel Gewicht darauf, als unsre meisten Landsleute, daß man sich innerhalb des Ideenkreises des Textes bewege. Während letztere mehr auslegen, was die Apostel in ihrer Zeit predigten, verkündigen wir mehr nach Anleitung ihres Wortes, was wir für unsre Zeit passend und nöthig erachten. Ich will den richtigen Gebrauch des Textes nicht verringern; im Gegentheil, ich schätze die sorgfältige Benutzung der Exegese, die in den Niederlanden beim Predigen stattfindet. Diese Sorgfalt hat ihren guten Grund, denn das Evangelium der Apostel ist ein ewiges Evangelium; sie hat ihren großen Nutzen, denn sie verbürgt die Reinheit und Wahrheit der jetzigen Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi. Kein jetziger Prediger darf sich über die Aussprüche Jesu und seiner Apostel erhaben dünken; diese müssen das fortwährende Fundament und der Prüfstein ihrer Verkündigung bleiben. Doch glaube ich, daß auch das Eigenthümliche unserer Predigtweise sein gutes Recht und seinen Nutzen habe. Sein Recht, weil die Christen zur Freiheit des Geistes berufen sind, und Jesus nicht aufhört, sich in der Kirche zu offenbaren; seinen Nutzen, weil jedes Zeitalter seine eigne Sprache und Anschauung hat, und die großen Werke Gottes auch in diesem Sinne in jeder Sprache verkündigt werden müssen. Wir thun dies aber nicht, um uns von andern zu unterscheiden, sondern von selbst aus innerem natürlichen Drange. Da wir das Christenthum einmal als eine große, noch fortdauernde Thatsache betrachten, so liegt es uns ob, auf dasselbe als eine auch in unserer Zeit noch immer wirksame und zunehmende Kraft Gottes zur Seligkeit hinzuweisen, und gilt diese Thatsache des Herrn, obgleich sie aus dem Worte der Apostel erkannt wird, uns doch mehr, als das Wort seiner Jünger. Wir predigen darum zwar in dem Geiste ihrer Aussprüche, binden uns aber oft keineswegs an den Buchstaben derselben.

Hieraus ergiebt sich von selbst, daß wir in unserer Predigt das Evangelium Christi nicht nur im Zusammenhange mit dem Werke Gottes in dem Alten Testamente betrachten, sondern auch mit der ganzen Geschichte der Menschheit vor, neben und nach ihm, und

mit der ganzen Natur, besonders der moralischen, so wie dieselbe sich in unserm Gewissen äußert; denn in diesem Allen offenbart Gott sich uns Menschen noch, und durch dieses Alles erzieht er noch fortwährend uns Christen. Auf diese vielseitige Offenbarung und Erziehung Gottes wiesen Paulus und Christus hin; und wenn in späterer Zeit viele versäumten, ihrem Beispiele zu folgen, so wünschen wir, so viel wir können, das Versäumte wieder gut zu machen, und scheuen uns darum keineswegs, von allgemein bekannten Personen und Sachen aus der Welt- und Kirchengeschichte auf der Kanzel zu sprechen. Do[illegible] allein, wie es uns scheint, wird die Predigt des Evangeliu[illegible] Zeitbedürfnisse die rechte Befriedigung gewähren, bei den Gebi[illegible] Achtung behalten oder auch wieder gewinnen.

Wir lassen uns aber durch diesen frei- und weitsch[illegible] den Rundblick auf der Kanzel keineswegs verleiten, je etwas als Christum zu predigen. Ob wir über Abraham, die [illegible]bäer, Luther, über den jetzigen Krieg, über den Frühling, d[illegible] wissen, oder worüber sonst auch handeln, wir bringen dies All[illegible] Christo in einen solchen Zusammenhang, daß es heißen mag: [illegible]stum predigen.*) Und ich glaube mit Recht behaupten zu k[illegible] daß auch durch unsre Mitwirkung die Christusverkündig[illegible] als Hauptsache der Predigt, in den Niederlanden erhalten Nothwendigkeit klarer, ihre Uebung allgemeiner geworden ist.

Noch muß ich bemerken, daß wir uns bestreben, nur th[illegible] zu predigen. Wir halten uns überzeugt, daß der Irrthum a[illegible]sten durch eine klare Vorstellung der Wahrheit widerlegt werde. [illegible] lassen den Irrthum, so viel möglich, unberührt, und nimmer [illegible]ten wir, die Vorstellung anderer Theologen verdächtig zu machen auch zu behaupten, daß die unsrige die einzig wahre und gut[illegible] Kurz, wir verabscheuen nichts mehr, als das Polemisiren au[illegible] Kanzel, und bestreben uns nur, durch Verkündigung des Ev[illegible]liums die Menschen zu erleuchten, zu trösten, zu heiligen. Die [illegible]liche Freiheit, die wir für uns in der Verkündigung des Ev[illegible]

*) Vergleiche die „Predigten" von Muurling, van Herwerden, Me[illegible] und mir, vorzüglich L. G. Pareau „Christliche Predigten über Elia." [illegible]ningen. 1836.

liums verlangen, gönnen wir auch gern unsern Mitbrüdern als ihr Recht; wie sollten wir dann ihre Predigt verdächtig machen können oder wollen?

Christus kann und muß auf mancherlei Weise gepredigt werden. Wir freuen uns, daß andere das auf ihre Weise thun, damit das Bedürfniß aller befriedigt werde. Wir von unserer Seite können so mit allen in Frieden leben, und viele von unsern Freunden, die in Gemeinden kamen, wo sich erst eine starke Abneigung, ja selbst ein feindlicher Widerwillen gegen sie offenbarte, haben in wenigen Wochen die Liebe ihrer Gegner erworben. Die Ursache davon liegt unbezweifelt in der klaren, vernünftigen, einfachen, herzlichen Verkündigung des Evangeliums, deren wir uns befleißigen. Ueber das Klare und Vernünftige brauche ich nichts weiter zu sagen; auch das Herzliche fließt von selbst aus der uns eignen mystischen Richtung. Ausdrücklich aber bemerke ich: auch um einfaches Predigen ist es uns allen zu thun. Glänzenden Wortschwall, worin so viele wähnen, daß die Beredtsamkeit bestehe, verschmähen wir als unwürdig dessen, den wir verkündigen.

3. Die Liturgik oder Lehre vom Gottesdienst, die in der reformirten Kirche in allen Ländern noch viel zu wünschen übrig läßt, wird seit 1817 mit Fleiß von unsern Landsleuten bearbeitet. Und was den Cultus selbst betrifft, so sind: die öffentliche feierliche Confirmation, die eindrucksvolle Erneuerung des Glaubensbekenntnisses bei jeder Vorbereitung zum h. Abendmahle, wobei die sich von ihren Sitzen erhebenden Communikanten vier kernhafte Fragen beantworten, die Weihung des Charfreitags zu einem christlichen Festtage, die feierliche Predigt am letzten Abende des Jahres, die Wechselgesänge der Gemeinde an christlichen Festtagen, erfreuliche Zeichen und Beweise eines wachsenden Interesses und einer zweckmäßigen Sorge für denselben, denn vor 1817 wurde dies Alles entweder gar nicht, oder doch nur in einem kleinen Theile der niederländisch-reformirten Kirche gefunden. Ueber diesen Fortschritt haben wir uns innig gefreut, jedoch selbst in der Liturgik für das größere Publikum noch wenig gethan. Ich lieferte indessen einen Beitrag dazu in meinem „Versuch einer Revision der meist gebräuchlichen symbolischen Schriften in der niederländisch-reformirten Kirche."

Grön. 1850. Beim öffentlichen Gottesdienste aber tragen wir des Sonntags sowohl, als besonders an christlichen Feiertagen für den liturgischen Theil desselben eine eifrige Sorge. Uebrigens haben wir in unserer Encyklopädie, und vorzüglich in Muurling's Handbuch die Liturgik wissenschaftlich nach den Bedürfnissen unseres Landes behandelt.

4. Was die Pastoral- oder Seelsorge des Pfarrers für seine Gemeinde betrifft, so darf ich freimüthig behaupten, daß die Niederländer durch ihren praktischen Geist, und durch die Einrichtung des Hausbesuches, die bei den Reformirten und auch bei andern evangelischen Gemeinden unseres Landes stattfindet, sich rühmlichst auszeichnen. Besonders war es Heringa, der darin einen vortrefflichen Unterricht gab. Theoretisch haben wir Gröninger über diesen Gegenstand wenig geliefert. Praktisch aber suchen wir auf eine vielseitige Entwickelung der Theologen zu wirken, und sie erst zu innigen, weisen, muthigen, eifrigen Christen zu bilden, damit sie im Stande sein mögen, andre zu Christo zu führen. Wir Professoren selbst trachten sie dazu schon an der Universität nicht nur wissenschaftlich in den Collegien, sondern auch, wie Ihr aus eigner Erfahrung wißt, durch unsern freundschaftlichen Umgang zu bilden; ferner durch die brüderliche Hülfe, die ältere und darum in den Wissenschaften schon mehr bewanderte Studenten auf unsern Antrieb ihren jüngern Mitstudenten erzeigen; endlich auch dadurch, daß wir ihnen im letzten Universitätsjahre Gelegenheit geben, sich in den Berufsgeschäften zu üben, die ihnen später in ihrem Pfarramte obliegen, z. B. in Bibellesungen, Hausbesuchen bei Armen und dergleichen. Wir bezwecken hiermit nicht etwas Neues oder Fremdes; wir trachten dadurch nur den praktischen Geist unseres Volkes zu bewahren, und so den moralischen Zweck unseres Herrn zu befördern.

5. Noch weniger haben wir für das Kirchenrecht gethan. Die gesetzliche Einrichtung unserer meisten Kirchengenossenschaften, namentlich der reformirten Kirche seit 1816 ist zum Theil hinreichend, zum Theil vortrefflich. Wir brauchten darum (gesetzt, daß wir es könnten) im Allgemeinen wenig für das Kirchenrecht zu thun. Ueberdies: Kist hat die allgemeinen Grundsätze desselben entwickelt; Royaards hat das Kirchenrecht der niederländisch-Reformirten so be-

handelt, daß er nicht nur zeigt, wie es mit diesem Rechte wirklich beschaffen sei, sondern auch, wie es sein müsse. Hooyer hat den historischen Ursprung und jetzigen Zustand desselben vortrefflich in's Licht gesetzt, so daß uns nichts übrig blieb, als ihre Arbeit dankbar zu benutzen. — Praktisch aber hatten wir auf dem kirchenrechtlichen Gebiete mehrmals einen schweren Kampf zu bestehen, um die gesetzlich verbürgte Freiheit des Evangeliums in unserer Kirche zu sichern. Doch davon später.

6. Einen meines Erachtens noch neuen Zweig der praktischen Theologie haben wir mit dem Namen Apostolik gestempelt, worunter wir die Sorge für die Menschheit verstehen, wie die Apostel sie trugen, indem sie das Evangelium zu allen Völkern und Menschen zu bringen suchten. Sie ist mithin eine wissenschaftliche Anordnung desjenigen, was zum Gebiete der äußern und innern Mission gehört. In unserer Behandlung derselben zeigen wir, daß ihr Prinzip dasselbe sei, wie der ganzen praktischen Theologie, nämlich Liebe zur Menschheit, aus Liebe zu Christo und zu Gott in Christo entstanden; ihr Zweck, die Menschen mit Liebe zu Gott und Christo, zur Kirche und zur Menschheit um Gottes und Christi willen zu beseelen; das Mittel, die Erweiterung des Bewußtseins in den Christen, daß sie Glieder der einen und allgemeinen Kirche und der ganzen Menschheit seien, und die Weckung des Verlangens, in Uebereinstimmung mit diesem Bewußtsein Allen stets mehr und mehr zum christlichen Leben zu helfen.

Diese die Menschheit umfassende Sorge und Liebe sehen wir in dem Herrn und den Aposteln, in der katholischen Kirche, auch in den mährischen Brüdern; und seit der Stiftung der Bibel- und Missionsgesellschaften auch mehr und mehr in den übrigen evangelischen Gemeinden. Sie ist aber noch bei weitem nicht lebendig und kräftig genug; auch fehlt noch viel an der Vollkommenheit ihrer Methode. Vereine, wie in dem letzten halben Jahrhundert so viele entstanden sind, müssen sich noch mehrere bilden, und alle Gemeindeglieder müssen an denselben lebendigen Antheil nehmen. Der Anfang derselben ist gewöhnlich, daß man die Heiden mit Christo bekannt macht; der Fortgang, daß man den Verwahrloseten in der christlichen Gemeinde selber zu Hülfe kommt; das Ende, daß man fühlt, wie viel

uns selbst noch gebricht, und daß die Mitglieder einander und sich selbst dadurch im göttlichen Leben stärken.

Die Praxis dieser Liebessorge ist so alt, wie die Kirche selbst; zu einer Theorie davon kam es aber erst zur Zeit, da Spener sein geistliches Priesterthum anpries. Nach unserer Meinung kommt es in dieser Theorie auf folgende Grundideen an:

a. Prediger und Gemeindeglieder haben einen doppelten Beruf, einen besondern, für ihre Gemeinde und ihr Hausgesinde zu sorgen, und einen allgemeinen, auch für die ganze Kirche und Menschheit zu sein und zu thun, was ihre Kräfte ihnen verstatten.

b. Beides widerstreitet einander nicht, vielmehr unterstützt das eine das andere, wenn es mit Weisheit beherzigt wird. Der Prediger stiftet in seiner Gemeinde desto größeren Nutzen, wenn er sie im Zusammenhange mit der ganzen Kirche und Menschheit betrachtet und behandelt. Der Hausvater ist für seine Hausgenossen um so wohlthätiger wirksam, wenn er sein Gesinde als einen Theil seines Wohnorts, seines Vaterlandes und der Menschheit ansieht, und sein Gesinde zum Bewußtsein dieses Zusammenhanges erhebt.

c. Prediger und Gemeindeglieder können die Pflichten ihres allgemeinen Berufes auf die rechte Weise nur dadurch erfüllen, daß sie an wohlthätigen Vereinen Theil nehmen, die in der Kirche sein müssen, aber rechtlich von den Kirchenbehörden ganz unabhängig, jedoch mit denselben in freundschaftlichem Verband, so daß z. B. die Missionsgesellschaft ihre Zöglinge vor ihrer Aussendung durch eine Kirchenbehörde prüfen und anstellen läßt.

d. Die regelmäßige und vielseitige Bildung von Missionaren, Katecheten und selbstständigen Gemeindegliedern muß durch viele Erziehungsanstalten, Katechetenschulen, Evangelistenschulen und dergleichen weit mehr als bis jetzt noch geschieht, befördert werden.

e. Die Hochschulen müssen für alle Studenten stets mehr und mehr Pflanzschulen jenes wahrhaft menschlichen und göttlichen Sinnes werden, der Christus, Gott und Menschen liebt, und alle Menschen zu der höchstmöglichen Vollkommenheit zu bringen sucht.

Einige dieser Ideen haben wir mehr, andere weniger ausführlich ausgearbeitet. Die Verfertigung eines ausführlichen Handbuches für Schüler wird jetzt aber von einigen unter uns versucht.

E.

Auf die praktiſche Theologie folgt bei uns als Reſumé die Theologia universa, die in der Dogmatik und Apologetik beſteht. Als philoſophiſche Vorbereitung dazu wird vor beiden indeſſen noch die Theologia naturalis, die aus der allgemeinen Offenbarung Gottes geſchöpfte Theologie behandelt, die philoſophiſche Lehre von Gott und der Verbindung zwiſchen Gott und Menſchen, von einigen philosophia religionis genannt. Das Wort Natur wird hier aber im weiteſten Sinne von der ſinnlichen und der geiſtigen Schöpfung genommen.

Die Behandlung dieſes Faches hat bei uns noch manches Eigenthümliche. Denn in den Niederlanden iſt ſeit der „primae lineae Theologiae naturalis theoreticae, ductae a Johanne Lulofs. Lugd. Bat. 1756“ kein Handbuch über dieſe Wiſſenſchaft erſchienen als das meinige, das erſt 1834, ſpäter 1839 und endlich 1845 herausgegeben ward. Es läßt ſich vermuthen, daß zwiſchen Lulofs und mir ein großer Unterſchied ſtattfinde, ſo wie, daß dieſes Handbuch in vielen Stücken von vielen deutſchen und engliſchen Schriften über dieſen Gegenſtand abweiche. Meiſtens habe ich mich an Plato, Cicero, Auguſtinus und Hemſterhuis angeſchloſſen, mit deren Richtung ich mich hier am beſten vereinigen konnte.

Der Geiſt dieſer Theologia naturalis iſt ein ſpekulativ-myſtiſcher. Wenn ich dieſen Geiſt einen ſpekulativen nenne, ſo muß ich gleich hinzufügen, daß dieſe Spekulation keineswegs von dem Fundamente der Erfahrung und Geſchichte losgetrennt iſt; meine Spekulation gründet ſich auf Empirie. Ich weiſe überall auf die ganze ſinnliche Natur, auf die tägliche Erfahrung und auf die Weltgeſchichte hin. Denn die Geſchichte iſt für uns dürr und todt ohne Philoſophie; dieſe hinwieder ohne jene ein hohler, eitler Name.*) Die Theologia naturalis und christiana ſtehen darum bei uns in einem innigen Zuſammenhange; ja, die erſtere iſt ihrem Geiſte und ihrer Richtung nach ganz chriſtlich.

Die natürliche Theologie muß nicht nur die Ideen enthalten,

*) Seite 43.

die die menschliche Vernunft vor der christlichen Offenbarung gefunden hat; denn dann würde sie nur ein System einer reineren heidnischen Gotteserkenntniß sein, wie Tobias Pfanner*) es geliefert hat; sie würde überdies eine historische Wissenschaft werden, und keine philosophische bleiben. Auch muß sie nicht enthalten, was die menschliche Vernunft ohne den Einfluß der christlichen Offenbarung zu finden vermöge, denn dies kann niemand bestimmen. Unsers Erachtens muß dieses schwere Problem so gelöset werden, daß die natürliche und christliche Theologie in einigen Hinsichten übereinstimmen, in andern von einander verschieden sind, und daß es zum Vortheil beider gereiche, sie mit einander zu vereinigen.

a. Sie stimmen überein insoweit beide eine Theologie sind. Was darum ihre Quelle betrifft, so schöpfen beide aus Gottes Offenbarung; was ihren Inhalt anbelangt, handeln beide über Gott, den Menschen und die Verbindung Gottes mit den Menschen und der Menschheit; sehen wir auf ihren Endzweck, so wollen beide durch Entwickelung dieses Inhaltes den Menschen und die Menschheit aufklären und bessern; in Ansehung ihrer Methode ist die eine, wie die andere eine philosophische Wissenschaft.

b. Sie sind verschieden, insofern die eine die natürliche, die andere die christliche Theologie ist. Darum ist die Quelle der natürlichen Theologie: Gottes allgemeine Offenbarung in der ganzen, der sinnlichen sowohl als geistigen, Natur oder im Weltall; und zwar in zwiefacher Hinsicht, insoweit dies Weltall stillsteht und ruht, oder jetzt ist, und insoweit es sich bewegt oder früher auch anders gewesen ist, so daß die Geschichte der Erde (Geologie) und der Menschenwelt hier nicht ausgeschlossen ist. Dann aber darf hier auch die christliche Offenbarung nicht ganz fehlen, denn als besondere Offenbarung ist sie ein Untertheil des Ganzen, der allgemeinen Offenbarung. — Die Quelle der christlichen Theologie ist: Jesus Christus, Gottes besondere aber auch vollkommenste Offenbarung, in dessen Sendung, Person, Werk und Schicksal sich alles, was zur Theologie gehört, am deutlichsten kund giebt. Der Inhalt beider

*) Tobias Pfanner „Systema Theologiae gentilis purioris. Basil. 1679."

ist insoweit verschieden, als der Umfang dieser allgemeinen und ganzen Offenbarung für die natürliche Theologie die Hauptsache ist, für die christliche aber der Mittelpunkt und Gipfel, ohne daß darum eine von beiden die andere ausschließt. Erstere nemlich untersucht philosophisch, was die Religion an sich und im Allgemeinen sei, und kann darum, wenn sie will, auch jede besondere und positive Religion, mithin auch die christliche, die dies vor allen verdient, in Erwägung ziehen. Die christliche Theologie hat aber hauptsächlich eine bestimmte Geschichte zu behandeln; sie muß, obgleich mit einem Blick auf die ganze Offenbarung Gottes, bestimmt untersuchen, was die christliche Religion sei, und wie dieselbe durch Jesum Christum in den Herzen der Menschen bewirkt werde. In dieser Hinsicht hat es mit der Theologia naturalis und christiana dieselbe Bewandtniß, wie mit den Wissenschaften über die natura juris und das jus positivum. — Selbst der Zweck beider ist einigermaßen verschieden, da erstere nur für Gelehrte in Schulen bestimmt ist, während letztere auch den minder Gebildeten in der Kirche dienlich werden muß. — Die Methode der ersteren ist darum auch eine andere als die der zweiten. Die natürliche Theologie beginnt von der ganzen Schöpfung, besonders von dem vornehmsten Geschöpfe, dem Menschen; die christliche aber hebt mit Jesu Christo, dem Ebenbilde Gottes, dem Urbild der Menschheit, dem vollkommensten Vorbilde und kräftigsten Urheber der wahren und vollkommenen Religion an. Das Wesen beider ist dann auch insoweit verschieden, daß in der natürlichen Theologie die Philosophie herrscht und die Geschichte zur Dienerin hat, während umgekehrt die christliche Theologie auch zwar eine philosophische Betrachtung ist, aber über ein bestimmtes historisches Faktum, welches letztere ein solches Uebergewicht hat, daß die Philosophie zu einer Dienerin oder Auslegerin der Geschichte wird.

c. Zum Nutzen beider gehört, daß sie schwesterlich mit einander vereinigt seien. Die natürliche Theologie bedarf der christlichen, um aus der vollkommenen Offenbarung das meiste Licht zu erlangen; und diese bedarf jener, um das Wesen, die Vortrefflichkeit und den Zweck der göttlichen Offenbarung in Jesu Christo desto besser zu begreifen und dem Menschen selbstständig anzueignen, indem nichts, was im Menschen und in der übrigen Schöpfung gefunden

wird, und auch von Gott seinen Ursprung hat, unbeachtet gelassen wird. Die christliche Theologie ist darum gleichsam die Krone und Blüthe, die natürliche der Stamm und die Wurzel des Baumes. Nun kann es aber von einem Baume, dem es an Stamm und Wurzel gebricht, auch keine Krone und keinen Wipfel geben. Und umgekehrt haben Stamm und Wurzel ohne die Baumkrone keine Vollendung.

Scharf abgesondert, wie Land und Wasser, sind darum die natürliche und christliche Theologie nicht. Ihre Gränzen sind fließend, wie die der Ströme in das Weltmeer, lassen sich aber dennoch in Ansehung ihrer Richtung, Breite und Tiefe gut unterscheiden. *)

In wie weit die christliche Theologie nach diesen Principien der natürlichen bedarf, werden wir später zeigen. Die natürliche bedient sich nicht der Aussprüche Jesu und der Apostel, macht aber von den Thatsachen der Offenbarung und Erziehung Gottes in der ganzen Welt und auch in seinem Sohne Gebrauch, und zwar dies, um die Ideen der sündlosen Heiligkeit, der uneigennützigen Liebe, der Furchtbarkeit der Sünde, des Ganges der göttlichen Weltregierung, der menschlichen Vollkommenheit und der persönlichen Unsterblichkeit in ein helleres Licht zu setzen.

Leuchtet aus diesen Bemerkungen ein, in wie weit unsere Theologia naturalis spekulativ ist, so muß ich jetzt noch zeigen, in wie weit sie auch mystisch ist. Freilich ist sie mystisch, aber doch vernünftig und klar, und weit davon entfernt, den Mysticismus zu begünstigen.

Das mystische Element schimmert schon in den zahlreichen Citaten aus Augustinus durch, die auf der Kehrseite des Titelblattes mit dem Motto beginnen: „domine, quia fecisti nos ad Te, inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te.“ Daß es aber kein Schwelgen in grundlosen Gefühlen, kein Herumirren in dunkeln und unbestimmten Vorstellungen sei, leuchtet aus dem allenthalben sichtbaren Bestreben hervor, das Gefühl zu begreifen und klare Ideen über alles zu verbreiten, weßhalb auch Niemand über die Dunkelheit dieses Compendiums klagt. Und daß der Mysticismus

*) Ich habe dieses Verhältniß beider in meinem Compendium Theologiae naturalis mehr angedeutet, als ausführlich erörtert. Eine Abhandlung darüber findet sich aber in „Wahrheit in Liebe“ 1852. III.

hier nicht begünstigt werde, davon zeugt die durchgängige Bekämpfung des Pantheismus und Mysticismus, mithin auch der unio mystica (oder mystischen, unpersönlichen Einheit) der Menschen mit Gott.

Jetzt noch einige Besonderheiten.

Schon anfangs wird darauf hingewiesen, daß eine große Verwirrung in der Philosophie daraus entstehe, daß es nicht genug hervorgehoben werde, der Mensch sei ein geselliges Geschöpf, und könne darum nur in einer menschlichen Gesellschaft wirklich Mensch werden. Betrachtet man darum einen Menschen allein, denkt man sich ihn auf einer einsamen Insel, und läßt ihn da nachdenken: was bin ich? wozu lebe ich? wie soll ich diesen Lebenszweck erreichen? um daraus eine reine Beantwortung der philosophischen Fragepunkte der Psychologie, Metaphysik und Ethik zu erlangen, dann begeht man einen groben Irrthum, woraus viele andere folgen müssen. Solch ein Einzelmensch nämlich auf einer einsamen Insel ist ein Geschöpf der Einbildung und nicht der Wirklichkeit. Die wirklichen Menschen werden von Eltern geboren, die für sie Sorge tragen; sie kommen von selbst in einen kleinen, sich stets erweiternden Kreis von Geschwistern, Anverwandten, Mitbürgern, Mitmenschen, und ohne in dieser sich stets ausbreitenden menschlichen Gesellschaft zu leben, wird das Kind kein Mensch. Im Mutterschooße lebt es ein Pflanzenleben; kaum geboren lebt es als Thier, und ein solches würde es bleiben, wenn es nicht von Jugend auf in die menschliche Gesellschaft aufgenommen und in dieser allmählig Mensch würde. Das Bewußtsein der geistigen Welt, wovon das Kind ein Mitglied werden muß, würde also in demselben schlafen, wenn es nicht durch das Sehen und Hören anderer Menschen, in denen dieses Bewußtsein erwacht ist, auch in ihm erwachte; es würde in ihm schlafen, wie der Funken in dem Feuersteine, der vom Stahl unberührt bleibt, wie in dem Oele die Flamme, die nicht von einer andern Flamme entzündet wird. Dieses Schlafen des geistigen Bewußtseins oder des Geistes zeigt sich an einigen Beispielen von Menschen, die sehr jung in Wäldern einsam aufwuchsen und da wohl sehen, hören, laufen, ihre Beute verfolgen, keinesweges aber sprechen und denken lernten, mithin auch nicht Menschen waren. Noch deutlicher erhellt dies aus den zahl-

reichen Beispielen von Taubstummen aus der geringeren Volksklasse, die, obgleich sie andere Menschen sehen, dennoch das Menschliche in ihnen nicht bemerken, und wenn sie als 6- oder 8-jährige Kinder in Taubstummen-Anstalten kommen, noch ganz den Thieren gleichen und Beweise geben, daß sie bis dahin selbst keine Ahnung von einer geistigen Welt hatten.

Hieraus ergiebt sich, daß wir in dem einzelnen Menschen nur die Fähigkeit für das geistige Leben, nicht aber das Dasein desselben suchen müssen, nur die gebundene, nicht die freigewordene Wärme, nur den schlummernden, nicht den lebendigen Funken, nur den Samen, nicht die entwickelte Pflanze. Um den Anfang des geistigen Lebens selbst zu finden, dazu müssen wir über den einzelnen Menschen hinausgehen. Wir müssen, nachdem der Anfang früher einmal beim ersten Menschenpaare von höhern Geistern gemacht worden, ihn jetzt in der geistigen Gesellschaft, worin der Mensch lebt, suchen. Fragen wir darum: wie entsteht in dem Menschen das Bewußtsein und die Erkenntniß des wahrhaft Menschlichen, z. B. der Liebe, dann ist die Antwort: das Kind erfährt die Liebe der Mutter, sieht, wie man armen Kindern Brod reicht, vernimmt, daß eine Fischergesellschaft zur Rettung von Schiffbrüchigen das Leben aufopfert. Dies weckt das schlummernde Bewußtsein; es macht das Nachdenken rege, warum solches geschieht, was der Mensch, was die Bestimmung des menschlichen Lebens, was die Liebe sei, wie sie handle und dergleichen. Das große Ergebniß ist: Wir empfangen die erste Kenntniß von der Geisterwelt durch die Sinnenwelt; die Geisterwelt offenbart sich in der Sinnenwelt; Gott offenbart alles Göttliche und sich selbst in großen Thatsachen, die in die Sinne fallen; so thut er in seinem Sohne, so aber auch in der ganzen Schöpfung. Und diese Kenntniß von der Geisterwelt durch die Sinnenwelt empfangen wir, weil der Geist als Fähigkeit, als Funke, als Keim in uns ist.

Wie mir dies einleuchtete, hatte ich, wonach ich länger als 10 Jahre verlangt und gesucht hatte, einen Ausgangspunkt für die Philosophie.

Mit Nachdruck aber sage ich: die erste Kenntniß der Geisterwelt entsteht aus der Sinnenwelt. Die spätere, nähere und tiefere

entſpringt aus eignem Nachdenken, aus der Einkehr in uns ſelbſt, aus dem Nachforſchen in unſerm eignen Innern. Plato, von Sokrates geweckt, ſah viel in ihm, fand aber ſpäter noch mehr für ſeine erhabene Philoſophie in der unergründlichen, ihm von Sokrates aufgeſchloſſenen Tiefe ſeines eignen Herzens. Ebenſo ging es mit Auguſtinus, Leibnitz, Hemſterhuis und jedem wahrhaft großen Menſchen. Jedoch iſt die ſpätere Kenntniß ohne die frühere nicht möglich, mithin bleibt es dabei, daß unſer geiſtiges Leben aus der Sinnenwelt, oder der in die Sinne fallenden Offenbarung der Geiſterwelt einen Anfang nimmt.

Als eine andere Beſonderheit der Theologia naturalis gehört hierher noch die Entwickelung des Kant'ſchen Beweiſes für das Daſein Gottes. Nach dem Beweis aus der allgemeinen Ueberzeugung der Menſchen, wonach jedem Menſchen ein Sinn für Religion, aus dem ein religiöſes Gefühl entſtehen kann, anerſchaffen iſt, folgt der Beweis aus der Schönheit und Regelmäßigkeit der Schöpfung und darauf der aus der Zufälligkeit aller Dinge. Schließlich füge ich den Beweis hinzu, der ſich auf das geiſtliche Bedürfniß der Menſchen gründet, und ſo lautet: Gleichwie der Menſch, um leiblich zu leben und ſich zu entwickeln, einer ſinnlichen Welt bedarf, ſo heiſcht ſeine Natur, daß es auch eine geiſtige Welt für ihn gebe, in welcher er geiſtig leben und ſich entwickeln kann. Denn der Geiſt treibt und nöthigt ihn nicht nur, zu leben, ſondern auch, ſich zu entwickeln d. h. täglich weiſer, heiliger, mithin der höchſten Glückſeligkeit, die aus der Vervollkommnung aller Anlagen und Kräfte entſteht, theilhaftig zu werden, und, da er ein geſelliges Geſchöpf iſt, auch andere Menſchen weiſer, heiliger und dadurch glücklicher zu machen. Damit der Menſch nun nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch komme, muß er kraft ſeiner Natur glauben, daß in der geiſtigen Welt Weisheit, Heiligkeit und als Folge davon Seligkeit herrſchen. Nun kann es aber eine ſolche geiſtige Welt nicht geben, ohne einen Beherrſcher, der ſelbſt vollkommen weiſe und heilig ſei. Darum heiſcht unſere menſchliche Natur mit Recht und Nachdruck, daß es in der That einen ſolchen Beherrſcher gebe. Ihr wißt, daß ich dieſen Beweis anführe als eine Entwickelung des Kant'ſchen. Bei Plato und andern Philoſophen trifft man die Hauptideen davon ſchon an; Kant

aber hat sie bestimmter entwickelt.*) Meine Entwickelung ist aber darin von der des großen Denkers verschieden, daß er (wahres) Glück und (irdisches) Wohlergehen nicht unterscheidet; daß er nur auf des Menschen Tugend und zwar auf seine gesetzliche Tugend, nicht aber auf seine ganze geistliche Vollkommenheit sieht; endlich, daß er aus seiner Vorstellung nur folgert, daß der Mensch nach diesem Leben in ein andres übergehe, und da einen Gott, und zwar als Richter, finde, anstatt daraus herzuleiten, daß wir eines vollkommen weisen und heiligen Lenkers unseres ganzen Lebens sowohl diesseit als jenseit des Grabes bedürfen.

In der Entwickelung dieses Beweises kommen die Hauptideen der Theologia naturalis beinahe alle zum Vorschein, nämlich 1) daß wir ein eignes Leben haben und zur Selbstständigkeit geschaffene, freie, persönliche Geschöpfe seien; 2) jedoch darum nicht unabhängig, sondern dem alles beherrschenden Gotte unterthan, so daß wir ohne die Hülfe und Erziehung des persönlich lebenden Gottes, die wir uns mit Freiheit aneignen müssen, unsre Bestimmung nicht erreichen können; 3) daß wir uns weit von dieser Bestimmung entfernen, indem wir uns freiwillig von Gott trennen und der Sünde hingeben; 4) daß wir aber doch endlich durch Gottes weise und heilige Liebe zu unserer Bestimmung gelangen sollen.

Diese 4 Punkte werden aber nicht als besondere Lehrstücke hinter einander abgehandelt, sondern sie machen die alles durchdringenden, alles beseelenden Ideen aus, die überall, stets von einer andern Seite betrachtet, wieder zum Vorschein kommen.

1. Das Schaffen Gottes wird von dem Verfertigen eines Dinges durch menschliche Kunst nicht nur insoweit unterschieden, als Gott etwas schafft, ohne eines Stoffes, woraus er schafft, zu bedürfen, indem der Mensch nur einen vorhandenen Stoff bearbeiten oder umarbeiten kann; aber auch mit Augustinus**) insoweit, als der Mensch nur leblose Dinge verfertigen kann, die, ohne sich zu entwickeln, abgenutzt und unbrauchbar werden, während Gott ein Prinzip der eignen Bewegung oder des Lebens in die Produkte seiner

*) „Kritik der reinen Vernunft." Seite 614. 7. Ausg. „Kritik der praktischen Vernunft." Seite 216. 5. Ausg.

**) „De Civitate Dei" XII, 25.

Macht legt, wodurch sie sich von innen heraus entwickeln und vervollkommnen. Dieses Leben wird einigermaßen selbst im Mineralreich gesehen; mehr aber in den Pflanzen, noch mehr in den Thieren, am meisten aber in den Menschen, so daß diese selbst göttlichen Geschlechtes, zur Selbstständigkeit und Freiheit bestimmt, oder Personen sind.

Jedoch besitzen sie diesen ihren Vorzug bei ihrer Geburt und in ihrer Kindheit nur als Anlage (potentiâ); in der Wirklichkeit (actu) bekommen sie dieselbe erst allmählig, so daß zwischen Freiheit als Anlage und Vermögen, und zwischen Freiheit als Entwickelung und Wirklichkeit ein großer Unterschied stattfindet. Als Anlage ist sie der Naturnothwendigkeit entgegengesetzt, der die Thiere unterworfen sind; als Entwickelung aber der Sklaverei des Geistes unter den sinnlichen Begierden, wie dies mit thierischen Menschen der Fall ist. Ueberdies muß man diese Freiheit wohl unterscheiden von Unabhängigkeit; denn obgleich wir frei sind, so sind wir doch von der Welt und ihrem Beherrscher abhängig. Ferner muß man diese Freiheit als Entwickelung dem Menschen nur als Freiheit des Willens, nicht aber immer als Freiheit des Handelns zuschreiben. Obgleich dieser Unterschied beinahe nie in den Systemen der Philosophen beobachtet wird, was eine große Verwirrung verursacht, so besteht er doch in der That, und trägt die Hinweisung auf denselben nicht wenig zur Beförderung der Klarheit bei. Unser Wille nämlich ist, wenn wir sittlich entwickelte Menschen sind, frei und selbstständig, unsre Handlung aber nicht immer. Der Wille ist frei, insofern Gott und Menschen nur durch Erregung von Empfindungen und durch Anführung von Gründen auf unser Gemüth und unsern Verstand, und mittelst dieser beiden auf unsern Willen wirken können. Unser Handeln aber ist nicht immer frei, insofern Gott und Menschen unsre Thaten durch eine äußere, uns übermögende Kraft beschränken, verändern und verhindern können. Frei im Willen, aber nicht frei im Handeln war Sokrates in seinem Kerker.

2. Durch Beobachtung dieses Unterschiedes zwischen Willens- und Thatfreiheit wird es uns einigermaßen klar, wie die menschliche Freiheit sich mit der göttlichen Weltregierung vereinigen lasse. Erstere nämlich ist eine Freiheit des Willens, die immer ungestört bleibt. Dennoch regiert Gott die Welt und aller Menschen Leben und Thun,

indem er auf ihren Willen wirkt und ihre Handlungen nur dann frei läßt, wenn sie seine Zwecke nicht hindern; im entgegengesetzten Fall aber dieselben verändert, ihnen Einhalt thut und ihre Folgen nach seinem alles beherrschenden Willen lenkt. Der Wille von Josephs Brüdern blieb frei; ihre Handlungen aber wurden verhindert, verändert und in ihren Folgen nach Gottes Willen gelenkt ohne und wider ihren Willen.

Durch diese menschliche Willensfreiheit aber wird die göttliche Allmacht und Weltbeherrschung äußerlich keineswegs beschränkt; denn Gott selbst hat uns diese Freiheit (nicht Unabhängigkeit) des Willens verliehen und dadurch seine eigne Freiheit, nicht des Willens oder Planes, sondern des Handelns uns gegenüber eine Zeit lang einigermaßen verkürzt und ehrt nun sein frei gegebenes Geschenk. Hierdurch wird die Größe Gottes nicht verringert, sondern erhöht, da es etwas Größeres ist, eine Schule von Kindern, als eine Heerde von Schafen, ein freies Volk, als einen Sklavenhaufen zu beherrschen. Grade dadurch, daß Gott freie, persönliche Wesen erschaffen durfte und wollte, und ihnen Freiheit läßt, selbst wenn sie Mißbrauch davon machen, beweist Gott eine so große Macht, Weisheit und Liebe, daß er auch sie beherrschen und zu seinem Ziele führen kann, ohne ihnen sein Geschenk wieder zu rauben. Hierdurch allein ist Gott der vollkommne Vater.

Obgleich im Willen frei, so hangen wir dennoch im Ausgang unserer Beschlüsse oder in unsern Handlungen ganz von Gott ab, der alles beherrscht, und trotz alles Widerstandes (der natürlich nur relativ, und im Vergleich mit Gottes Macht unbedeutend ist), ja, in manchen Fällen grade vermittelst dieses Widerstandes desto eher und umfassender seinen Endzweck erreicht.*) So vermittelte Jesu Verwerfung durch die Juden in Gottes Hand desto früher und allgemeiner die Gründung der christlichen Kirche.

Doch auch in unserm freien Wollen selbst sind wir von Gott abhängig, der die Umstände unserer Geburt und unserer Schicksale,

---

*) Augustinus, Enchiridion 11: „Deus omnipotens, quum summe bonus sit, nullo modo sineret esse mali quid in suis operibus, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo.

der unser Glück und Unglück, unsere Erziehung und Alles, was unsern Verstand erleuchten und unser Herz rühren kann, regiert und lenkt nach seinem alles umfassenden, weisen und heiligen Willen. Auch hierdurch wirkt er auf unsre Einsicht und unsern Willen, zwar nicht zwingend, wie oft bei unsern Handlungen, aber immer erleuchtend, leitend, lockend, bewegend; so jedoch, daß wir immer einen beziehungsweisen Widerstand leisten können, wie wir denn wirklich öfters auch thun.

3. Wir thun dies, weil wir uns freiwillig von Gott abtrennen und uns der Sünde hingeben. Ueber die Sünde sprach ich oben schon.*)

4. Wie weit wir aber in Verkehrtheit auch abirren, dem Bösen uns hingeben, stolz und vermessen von Gott uns abtrennen: Gott ist mächtiger als die ganze Welt. Er ist der allmächtige Vater. Er hat solche furchtbare natürliche Folgen mit der Sünde verknüpft, und läßt uns diese Folgen in seiner Weltregierung so nachdrücklich und anhaltend sehen und erfahren, daß wir endlich, endlich alle des Sündigens müde werden oder werden sollen. Und wenn wir dies sind, bietet er uns die vergebende Gnade und die heiligende Liebe an, die uns bringt, von der Sünde abzulassen und zu ihm als unserm Vater zurückzukehren.

Am deutlichsten sehen wir die Größe der göttlichen Vaterliebe in der Gabe seines Sohnes, und die Furchtbarkeit der Sünde in der Verwerfung dieses Sohnes durch sie. Und so kommt es uns in Jesu Christo zur Klarheit, was die ganze Welt vor und außer ihm sich dunkel bewußt war; so kommt durch ihn zu Stande, was die Welt, insofern sie Sinn für das Göttliche hatte, ohnmächtig versuchte, und worüber sie sich bis zum Tode abmatterte. Gott ist Liebe; diese Liebe ist allweise und heilig, aber auch allmächtig; sie wird ihren Endzweck erreichen und legt den Grund zu der Hoffnung, daß endlich alle, alle Sünde vertilgt und alle Sünder heilig und selig werden sollen.

So wird das Hauptwerk Gottes in seiner Weltregierung eine Erziehung, eine Befreiung von den bösen, eigenwilligen Mächten,

*) Seite 69 u. f.

unter welchen der Mensch zum Sklaven wird; eine Entwickelung der guten, schlummernden Kräfte und Fähigkeiten in uns; eine Lenkung unsrer Handlungen und ihrer Folgen, durch welche wir, mit oder wider Willen, zu Gottes Zwecken mitwirken; eine Beschränkung oder Verhinderung derselben, insoweit sie diesem Zwecke mehr oder weniger im Wege stehen würden. So ist Gott ein Vater, der uns, seine Kinder, erzieht, unterrichtet, leitet, sich selbst ähnlich macht, und der uns einst, durch Erlösung von der Sünde und durch Heranbildung zur Heiligkeit, die höchste Seligkeit schenkt.

Es liegt in der Sache, daß die Entwickelung dieser Ideen mich oft auf das praktische Gebiet führt. Wirklich ist dann auch der erste Theil der Theologia naturalis theoretisch: von Gott, der zweite aber praktisch: von der Verbindung des Menschen mit Gott oder von der religio. Nirgends habe ich mehr als hier von Schleiermacher gelernt, da der Hauptgedanke des zweiten Theils, nämlich, daß die Religion ihren Sitz im Gemüthe habe, mir erst durch diesen ausgezeichneten Theologen und Philosophen zur Klarheit gekommen ist. Mit seiner Vorstellung aber, daß die Religion ein schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl sei, hat niemand von uns sich je vereinigen können. Ich habe §. XXXV. jenes Gefühl als erste Stufe des Ursprunges der Religion in uns gelten lassen; doch als zweite das Gefühl des Bedürfnisses hinzugefügt, und endlich als dritten das Gefühl der Liebe nachgewiesen, wozu man sich bei der reinen Entwickelung der Religion erheben muß und kann*).

Jedes Jahr ist es mir ein angenehmes Geschäft, über diesen Gegenstand mit meinen Schülern zu sprechen und ihnen aus diesem reichen Gebiete Stoffe zur eignen Bearbeitung aufzugeben. Ihre Abhandlungen lese ich dann ganz oder theilweise vor und begleite sie mit meinen Bemerkungen oder diktire ihnen auch später. — Die zwei Hauptideen, die auch in dieser Theologia naturalis alles durchdringen und beseelen, sind die beiden großen Ideen, die uns als Theologen in Allem leiten, theoretisch: Gottes Offenbarung ist

*) Ueber das Unzulängliche, jedoch in Schleiermacher's Zeit und Persönlichkeit natürlich Begründete seines Abhängigkeitsgefühls, als des einen Grundtones der Religion, vergl. Neander „deutsche Zeitschrift" 1850. Jan. S. 13. 14.

in Thatsachen zu suchen, praktisch: Gottes Hauptwerk ist Erziehung des Menschen zur Aehnlichkeit mit ihm. Ich habe nicht getrachtet, aus denselben ein System abzuleiten; unwillkührlich bin ich, nach mancherlei Untersuchungen, auch in diesem Fache von selbst hierauf wieder zurückgekommen.

Geschah dies unwillkührlich: mit Fleiß und Zweck ist etwas in diese Theologia naturalis gebracht, das Streben nämlich, auch durch diesen Gegenstand das Herz nicht minder als den Geist zu bilden. Auf metaphysische und jede andere intellektuelle Bildung legen wir nur insoweit Werth, als sie dient, um auch das Gemüth und den ganzen inwendigen Menschen zu veredeln und zu heiligen. Darum ist eigentlich nicht der erste Theil allein praktisch, sondern das Ganze.

F.

Ich bin zu einem schwierigen Theil meiner Aufgabe gelangt, nämlich, über das Eigenthümliche unserer Dogmatik zu sprechen.

Zuerst will ich im Allgemeinen über unsere Betrachtung von derselben und der Apologetik handeln; dann einzelne Punkte ins besondere erwägen.

I. Die Dogmatik im Allgemeinen.

1. Die Dogmatik mit der Apologetik ist uns die Theologia Christiana universa. Sie ist uns mithin keine Dogmatik der reformirten oder der niederländisch-reformirten Kirche, sondern eine christliche überhaupt. Darin haben wir freilich nichts Besonderes von den besten Dogmatikern der reformirten Kirche aller Länder und Jahrhunderte: denn ihnen gebührt der Ruhm, daß, während die lutherischen Theologen meistens eine evangelisch-lutherische Theologie gaben, oder wenigstens zu geben beabsichtigten, die reformirten Theologen sich an das Evangelium und an die Bibel allein zu halten suchten, und so ganz von der Ueberzeugung, daß sie nur der christlichen Wahrheit nachjagen wollten, durchdrungen waren, daß sie ihre Entwickelungen der Dogmatik gewöhnlich nur Theologia Christiana nannten, ohne von einer Reformata zu sprechen*).

*) Vergl. die lange Reihe der hauptsächlichsten dogmatischen Schriften der

2. Ferner ist die Dogmatik uns keine Glaubenslehre, oder eine Lehre, die der Christ zu glauben hat. Zwar giebt es bei uns eine Lehre des Glaubens, oder Lehre vom Glauben d. h. eine Anweisung, was der Glaube sei; jedoch gehört diese Lehre bei uns zur Moral, wie ich dieselbe dann auch früher schon behandelt habe*). Von einer Lehre aber, welche der Christ glauben muß, sprechen wir nicht, weil das Objekt des christlichen Glaubens keinesweges irgend eine Lehre ist, sondern der Herr Jesus Christus selbst und Gott in ihm. Von einem Streite zwischen Glauben und Wissen kann bei uns die Rede nicht sein. Glauben ist uns eine Gemüthssache, Wissen eine Verstandessache. Streit kann es nur dann geben, wenn man beide für ein Verstandeswerk hält, und dann aus Glauben ein Annehmen auf Autorität, aus Wissen ein Annehmen aus Einsicht macht.

Der Glaube, oder die freiwillige Hingabe unser selbst an Christus und Gott muß unserer Meinung nach vorangehen, wenn es zu einer Dogmatik kommen soll. Nicht von eitlem Zweifel oder von wissenschaftlicher Leere fangen wir also an; nein, von einem festen und bestimmten Glauben des Herzens, um dasjenige, was wir glauben, auch mit einer klaren Einsicht des Verstandes von allen Seiten so viel als möglich zu begreifen und so zu einem klaren Bewußtsein zu gelangen, daß, wie und warum die christliche Religion vollkommen wahr sei**).

Die Folgerung ist bei uns mithin diese: Gott offenbart sich und theilt sich uns mit in Christo durch große, für unsere Geistesaugen sichtbare Thatsachen; dies bewirkt, daß wir uns zuerst mit gläubigem Herzen ihm anvertrauen, und dann, daß wir, je mehr

---

reformirten Kirche bei A. Schweizer „die Glaubenslehre der evang.-reform. Kirche." B. I. S. XXI—XXIII. und bei J. H. Scholten „die Lehre der reform. Kirche in ihren Principien" Th. I. S. 55—61. der 2. Ausg. — Nur ein einzelnes z. B. das Werk von M. Leydecker hat reformata religio, oder etwas dergleichen auf dem Titel.

*) S. oben S. 80 f.

**) Wir folgen darin Augustinus, dessen Worte wir citiren „Lineamenta Theologiae Christ. universae sive Dogmatica et Apologetica Christ." p. 21. sowie auch den großen Scholastikern, deren Wahlspruch war: fide ad intellectum, credo, ut intelligam.

Bedürfniß einer wissenschaftlichen Entwickelung wir fühlen, desto mehr mit unserm Verstande darüber nachdenken, was Gott in Christo für uns Menschen ist, und was wir für ihn sein müssen und in der That sind. Diese nachdenkende und entwickelnde Untersuchung des Verstandes über das, was das Herz im Glauben implicite besitzt, ist uns die Dogmatik oder die Theologie.

3. Die Theologie ist uns mithin, wir gestehen es offen, eine historisch-philosophische Wissenschaft. Sie handelt über eine historisch gegebene Thatsache, die christliche Religion; und über diese handelt sie, wie es zu einer philosophischen Forschung paßt, frei und unbefangen. Den ersten Theil der Theologia universa oder die Dogmatik nennen wir die philosophische Betrachtung über die Wahrheit, so wie den zweiten Theil, die Apologetik, über die Vortrefflichkeit der christlichen Religion*). Beides ist uns eine philosophische Untersuchung, weil sie durch die Begierde nach Weisheit und eigner Einsicht vom Menschen erlangt wird und nur durch die Arbeit der philosophirenden Vernunft zu Stande kommen kann; sie ist aber eine philosophische Untersuchung über den Werth einer historischen Thatsache, weil sie über die historisch dagewesene und noch bestehende christliche Religion handelt; sie ist endlich eine Untersuchung, weil sie sehr vieles zu erforschen und zu beurtheilen hat, ehe sie zu irgend einem Resultate gelangen kann. Regel oder Prüfstein ist uns hierbei die menschliche Natur; Prüfstein ist sie, an welchem geprüft, nicht Quelle, aus welcher geschöpft wird; und dieser Prüfstein ist die menschliche Natur mit allen ihren Kräften und Bedürfnissen, nicht die Vernunft allein. Die Vernunft untersucht alles und strebt einzusehen, daß die Offenbarung und Erziehung Gottes in Christo mit demjenigen übereinstimme, was unsre von Gott empfangene menschliche Natur verlangt und bedarf.

Lange waren wir in Zweifel, was das Verhältniß zwischen Philosophie und Religion, zwischen Vernunft und Offenbarung sei. Die Entgegensetzung beider gefiel uns schon als Studenten, namentlich gröningern, nicht. Denn nach beiden, nach Philosophie und Religion,

*) Lineam. Theol. §. 4.

hatten wir Bedürfniß, und die Vernunft, das Gewiſſen, der ganze geiſtige Menſch war auch eine Gottesoffenbarung; wir Menſchen trugen das Ebenbild Gottes und hörten in der Stimme des Gewiſſens Gottes Stimme. Beſonders gefiel uns darum auch die Seite in Muntinghe's „Theologia theoretica", wo er den Gebrauch der Vernunft zum Finden, Erklären und Vertheidigen der geoffenbarten Religion unbefangen und deutlich angiebt; leider aber war es nur eine Seite*), die, was noch ärger war, uns gar ſehr dem Gebrauche zu widerſtreiten ſchien, den Muntinghe ſelbſt in dieſer eignen Theologie davon macht, indem er ſie nämlich anwendet, um die geoffenbarte Religion auch zu beurtheilen und als wahr und göttlich zu bezeichnen; ja ſelbſt, um von vornherein zu beſtimmen, wie eine von Gott geoffenbarte Religion beſchaffen ſein müſſe**). Hierin ſchien er uns zu weit zu gehen, um ſo mehr, da er die Freiheit, deren er ſich ſelbſt bedient, an den Rationaliſten ganz und gar mißbilligt***). Eine von der Haag'ſchen Geſellſchaft zur Vertheidigung der chriſtlichen Religion im J. 1827 gekrönte Preisſchrift von H. H. Donker Curtius „Ueber die Lehre Jeſu, als eine von Gott ſelbſt geoffenbarte, und über die Autorität der Vernunft in Religionsſachen", begierig von uns zur Hand genommen, gab uns kein helleres Licht. Glücklicher, als wir gröninger Studenten, waren diejenigen unſerer Freunde, die zu Utrecht ſtudirten. Sie hatten in Heringa einen eben ſo trefflichen Exegeten des Evangeliums, als in Schröder einen Erklärer der Philoſophie. Jedoch, wie dieſe beiden Sachen ſich vereinigen ließen, das lehrten auch dieſe Führer auf der Bahn der Weisheit nicht. Heringa geſtand es offenherzig, kein Philoſoph zu ſein. Schröder war vom ſittlichen Geiſte des Evangeliums durchdrungen, verband jedoch Gottes Offenbarung in ſeinem Sohne nicht mit der Philoſophie. Gleichwohl ſahen die von uns zu Utrecht ſtudirenden ſchon früh die Erfüllung der Ideale der alten Philoſophie in dem Chriſtenthume und ſuchten mit Hülfe der neuern Philoſophie die chriſtliche Wahrheit gründlich zu erforſchen und ſelbſtſtändig zuſammenzufaſſen.

*) Tom. I. p. 77.

**) Tom. I. §. 20. 36. 66.

***) Tom. II. p. 109.

Durch vieles Zusammensprechen und Nachdenken sind wir endlich zu Gröningen seit 1834 oder 1835 zur Ruhe für uns selbst in Hinsicht dieses wichtigen Gegenstandes gelangt. Es leuchtete uns ein, daß die Philosophie in einem Streben der menschlichen Vernunft bestehe, sich selbst, die Welt und Gott recht kennen zu lernen, um so in menschlichen und göttlichen Dingen, was wahr und gut ist, gehörig zu unterscheiden. Die christliche Theologie ist ihrer Natur nach mithin eine Philosophie, die die christliche Offenbarung untersucht. Hierzu kommt noch, daß diese Offenbarung nicht von allem Uebrigen abgesondert, auch nicht vom Anfange der Dinge an von Gott gegeben ist, sondern daß sie den Menschen verliehen ward, die Gott alle schon früher durch die allgemeine Offenbarung, und einige überdies durch die besondere Gottesregierung unter Israel, auf diese nähere Offenbarung vorbereitet hatte. Wollen wir darum nach Gottes Absicht handeln, so müssen wir sowohl diese besondere Theokratie, als auch die allgemeine Gottesoffenbarung durchschauen, um durch erstere das Neue Testament, durch die andere die Kraft und Bestimmung der christlichen Religion recht zu verstehen.

Diese Erkenntniß von der Nothwendigkeit des Gebrauches der Philosophie haben wir auch durch die Worte von J. D. Michaelis, die J. Clarisse mit Beifall citirte, angepriesen*), und überdies anhaltend gezeigt, wie die strengsten Supranaturalisten, ja selbst die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche zur Philosophie ihre Zuflucht nehmen**). Der Unterschied zwischen ihnen und uns besteht allein darin, daß wir frei und unumwunden die Anwendung der Philosophie gestehen, während andre, entweder mehr unbewußt, oder minder freimüthig Gebrauch davon machen; ferner, daß wir auch mehr konsequent und bestimmt Geschichte und Philosophie von einander scheiden und durch Feststellung der Rechte der letzteren, auch die Ansprüche der ersteren verbürgen.

Wir sprechen uns hiebei auch offen und deutlich über den großen Werth aus, den wir auf die griechische Philosophie legen, insoweit Gott sich derselben bediente, um einen großen Theil der Mensch-

*) Encyclop. §. 97.

**) Lineam. Theol. §. 4.

heit auf Christum vorzubereiten, und insoweit sie auch jetzt noch für jeden, der das Christenthum gründlich und selbstständig kennen lernen will, geschickt und unentbehrlich ist. Und wir thun dies, ohne uns um die oft bittere Beschuldigung zu bekümmern, als ob wir „Christum auf ein platonisches Fußgestell setzten", oder auch „Plato den Platz einräumten, der Christo zukomme." Denn wir thun dadurch nichts anders, als was die alexandrinischen Kirchenväter thaten, in deren Fußstapfen zu treten wir uns als Ehre anrechnen. Uebrigens ehren wir Leibnitz und Kant, Fichte und Schelling, vorzüglich Hemsterhuis; während aber viele deutsche Theologen, aus Liebe zur Philosophie, mit Spekuliren beginnen, fangen wir mit Observiren an; wo sie abschweifen, wo sie sich in eitle Systeme verlieren, stehen wir auf festem Grunde; wo sie unhaltbare Luftschlösser bauen, suchen wir das wirklich Bestehende zu begreifen und zu ergründen.

Auf die angedeutete Weise der Deutschen handeln nicht nur die Rationalisten, sondern auch ihr Bekämpfer Schleiermacher, der in seiner „kurzen Darstellung des theologischen Studiums" die Theologie erst in philosophische, dann in historische, und endlich in praktische Theologie vertheilt. So handelt nicht nur Hase, der in seiner „evangelischen Dogmatik" erst im Allgemeinen eine philosophische Entwickelung, dann eine historisch-kritische Auffassung vom religiösen Glauben giebt (§. 12.), und ferner in Besonderheiten jedesmal erst eine philosophische Untersuchung, dann eine historische Darstellung von jedem Lehrstücke liefert; sondern so handelt auch Lange, der Bekämpfer von Strauß und allen antichristischen Richtungen, der ebenfalls bei der Herausgabe seiner Dogmatik erst einen ausführlichen Theil voll von philosophischen Untersuchungen vorangehen läßt, um der christlichen Theologie zum Fundamente zu dienen.

Unsere Methode ist eine andere; wir fangen mit der Geschichte an. Durch Auslegung des Neuen Testaments und Untersuchung der Kirchengeschichte trachten wir zuerst einzusehen, was uns wirklich von Gott in Jesu Christo geschenkt sei; dann streben wir dies Geschenk philosophisch zu ergründen und zu würdigen, damit es uns auch klar werde, welch ein Geschenk es sei. Das Recht der Philosophie haben wir stets gegen die Zeloten der kirchlichen Orthodoxie

vertheidigt; das Recht der Geschichte gegen einige Anhänger eine alles beherrschenden Philosophie, die sich anmaßte, zu entscheiden, was geschehen mußte und geschehen sein würde*).

Die Theologia Christiana ist uns folglich auch eine historisch-philosophische Wissenschaft, wie ich sie oben schon nannte**), und sie unterscheidet sich insoweit von der natürlichen, daß letztere eine rein philosophische Wissenschaft ist, die sich mit der Idee der Religion, oder mit der Religion an sich und im Allgemeinen beschäftigt, während die christliche Theologie eine angewandt-philosophische ist, indem sie die wirklich bestehende christliche Religion zu ergründen und zu erklären sucht.

Nicht wenig trug es für uns zur Ausgleichung des Streites zwischen Theologie und Philosophie bei, daß es uns aus dem Neuen Testamente und der Kirchengeschichte einleuchtete, wie wir über die Geheimnisse zu denken hatten. Wir sahen, was der Ausdruck Mysterien im Neuen Testamente bezeichnet, nämlich, keine dunkeln Lehrstücke, die man nicht begreifen kann und dennoch auf Jesu und seiner Apostel Zeugniß als wahr annehmen muß; sondern früher verborgene Dinge, die durch Jesum Christum an's Licht gebracht sind und nun auch deutlich von uns eingesehen und begriffen werden können, z. B. die Aufnahme der Heiden in das Gottesreich Röm. 11, 25. vergl. Matth. 13, 11. 17. Später hatte man in der christlichen Kirche, nach Art der griechischen Mysterien, einige Gebräuche, wie Taufe und Abendmahl, wobei keine Heiden und Lehrlinge zugelassen wurden, mit dem Namen Mysterien oder Geheimnisse benannt, da sie vor Uneingeweihten geheim gehalten werden mußten. Noch später, nach Constantin, ward es Gewohnheit,

---

*) Vergl. z. B. meine Abhandlung „über das gegenwärtige Verhältniß der Philosophie zur christlichen Theologie in den Niederlanden" in „Wahrheit in Liebe" 1847. I. Ich schrieb dieselbe vorzüglich zur Widerlegung einer von C. W. Opzoomer beim Antritte seines Professorats in der Philosophie im J. 1846 zu Utrecht gehaltenen Rede „über die den Menschen mit sich selbst versöhnende Philosophie", eine Rede, die wie Ihr wißt, hier große Sensation machte.

**) S. S. 107.

einige dunkele und unbegreifliche, dessenungeachtet aber zu glaubende Lehrstücke Mysterien zu nennen z. B. die Lehre von der Dreieinigkeit. Denn damals war die Kirche eine Staatseinrichtung, mithin eine öffentliche, für alle zugängliche Stiftung, in welcher keine geheime Ceremonien mehr möglich waren; indessen wurden durch die ökumenischen Concilien stets mehrere unbewiesene, dunkele Lehrsätze, die man denkenden Menschen nur als Mysterien oder durch Autorität aufdringen konnte, in's kirchliche System aufgenommen.

Diese verschiedene Bedeutung des Wortes Mysterien oder Geheimnisse im Neuen Testamente und in der Kirche konnte uns erst völlig klar werden, nachdem wir eingesehen hatten, daß Gottes Offenbarung und Erziehung in Jesu Christo die Hauptsache sei, worauf im Christenthum alles ankomme. Recht gründlich und deutlich ist die Geschichte dieses Wortes und dieser Idee von einem unserer trefflichsten Schüler entwickelt*).

Mit diesem Verständnisse war eine der größten Schwierigkeiten, um Theologie und Philosophie zu vereinigen, für uns aufgehoben.

4. Wir machen ferner einen bestimmten und scharfen Unterschied zwischen biblischer Theologie und christlicher Dogmatik.

Wir schätzen die biblische Theologie sehr hoch. In „Wahrheit in Liebe" setzen wir die Entfaltung der christlichen Wahrheit, wie wir dieselbe bei Jesu und den Aposteln finden, immer von neuen Seiten in's Licht. Wie wir 1837 mit der Herausgabe dieser Zeitschrift begannen, entwickelten wir zuerst die ganze pauliniſche Theologie aus mancherlei Gesichtspunkten, und zwar, um durch ein besseres Verständniß der pauliniſchen Lehre die menschlichen Zusätze und Umhüllungen aus dem kirchlichen System zu verbannen, die größtentheils aus Mißverstand der Lehre dieses Apostels in der Kirche herrschend geworden und geblieben waren. Mit Jesu selbst zu beginnen wagten wir nicht, denn so wäre die Diskrepanz zwischen der Lehre der Christen und der Lehre Jesu gleich anfangs gar zu stark in die Augen gefallen.

Es versteht sich wohl von selbst, daß wir das Alte und Neue Testament unterschieden, und in dem Neuen Testamente Jesum und

*) J. Boeles „De Mysteriis in religione Christiana." Gron. 1843.

die Apostel, wie auch diese letztern unter einander, ohne daß wir darum, wie die Tübinger, den Unterschied als einen Widerspruch ansahen. Der Unterschied zwischen den Aposteln liegt, wie man die Sache allgemein mit uns in den Niederlanden betrachtet, nur darin, daß der Abglanz des einen göttlichen Lichtes nothwendig verschieden sein muß, da es verschiedene Personen sind, die dies eine Licht auffangen und zurückstrahlen.

Hiebei aber können wir keineswegs zugeben, daß, wie unsere Theologen im Allgemeinen wähnen, christliche und apostolische Lehre identisch sei. Dieser Unterschied zwischen ihnen und uns kam besonders an den Tag, als die Vorsteher der Teyler'schen Gesellschaft im J. 1836 eine Antwort von dem gelehrten P. van der Willigen auf die Preisfrage über das eigentliche Wesen des Christenthums krönten. Van der Willigen, einer unserer ausgezeichnetsten Exegeten, versuchte, indem er von der Idee der Lehre Jesu und der Apostel ausging, auf exegetischem Wege die Auflösung des Problems; unterschied sorgfältig das Zeitliche und Oertliche im Neuen Testamente und lieferte so einen Inbegriff desjenigen, was, dem Geiste und den Worten Jesu und seiner Apostel nach, die christliche Lehre in Ansehung aller verschiedenen Punkte und Lehrsätze der Dogmatik heißen mochte. Wir fanden in dieser Schrift in der That viel Schätzbares; es wurde darin viel abgebrochen, was wirklich nicht zum Gebäude des Christenthums gehörte, und vieles in ein helleres Licht gesetzt. Dennoch befriedigte sie beinahe Niemanden. Die Orthodoxen griffen dieselbe mit Bitterkeit an; die Liberalen fühlten, daß es noch etwas anderes sein müsse, worin das wahre und eigenthümliche Wesen des Christenthums bestehe. Von den Unsrigen war es Pareau*), der in einer Ankündigung und Recension dieser Schrift zuerst aussprach, daß Christus selbst das Wesen und die Hauptsache des Christenthums sei, objektiv als die Offenbarung Gottes, woraus die höchste Wahrheit, subjektiv als die wirkende Kraft und Erziehung Gottes, woraus das wahre Leben für die Menschen fließt, so daß im Christenthum alles ankommt nicht auf den Glauben an eine Lehre oder Vor-

*) Wahrh. in Liebe 1837. IV.

ſchrift, ſondern auf den Glauben an Chriſtum, als den Sohn Gottes und Erlöſer der Menſchen.

Noch deutlicher kam der Unterſchied zwiſchen unſrer und anderer niederländiſchen Theologen Betrachtungsweiſe an's Licht, da zuerſt in Deutſchland, ſpäter auch in unſerm Vaterlande das Leben Jeſu angegriffen, und er ſelbſt, der Erlöſer, zu einem Erzeugniß oder einer Erdichtung der Gemeinde gemacht wurde, die von ihm allein ihren Urſprung hat. Der Angriff bewies, was wir uns ſchon klar bewußt waren, daß die Perſon und Erſcheinung Chriſti ſelbſt das eigentliche Bollwerk ſei, das man zu erſtürmen habe, wenn man das Chriſtenthum umſtürzen will, und in vielen Theologen wurde das leider nur gar zu ſehr ſchlummernde Bewußtſein dieſer ſo wichtigen Sache geweckt. Doch wenn viele ſich jetzt beſorgt und bekümmert zeigten, ſo wurde unſer chriſtlicher Glaube nicht im Geringſten erſchüttert; wir wußten, wem wir uns gläubig anvertraut hatten; der vollkommne Chriſtus konnte kein aus dem Gehirn von unvollkommnen Menſchen entſprungenes Erzeugniß ſein; die von ihm ausgegangene Kraft, die Gemeinde ſelbſt, in der ſein Geiſt lebt, gab von ſeinem Leben Zeugniß, und dieſes Leben, das 18 Jahrhunderte hindurch heilſam gewirkt hat, konnte durch kein Buch vernichtet werden. Strauß, der Anführer in der Beſtreitung des Lebens Jeſu, griff darum nachher den chriſtlichen Glauben, oder lieber das chriſtliche Glaubensſyſtem, als unvereinbar mit der gegenwärtigen Wiſſenſchaft, an, und brach das eine Lehrſtück nach dem andern ab. Und wirklich, wenn der chriſtliche Glaube in einem bloßen Erkennen von kirchlichen Lehrſtücken beſtände, er hätte denſelben erſchüttern können. Vor einer ſolchen Betrachtung aber waren wir ſchon lange durch unſere Principien geſichert. Strauß konnte uns nichts rauben, als was wir verlieren wollten; dem innerſten Heiligthume unſeres Glaubens konnte er nichts anhaben. Das Weſen des Chriſtenthums, Chriſtus, unſer Heiland, war über ſeine chemiſchen Auflöſungen weit erhaben. Indeſſen erhob ſich auch in unſerm Vaterlande ein Streit zwiſchen Chriſtenthum und Philoſophie, oder vielmehr der letzteren gegen das erſtere, das viele Vertheidiger fand. Hier überzeugten uns aber vorzüglich die Erſcheinungen der Zeit, daß wir unſre Theologie auf ein ganz andres Fundament, als die meiſten, erbaut hatten, und

daß es unwandelbar feststehe. Wenn z. B. das Recht des Christenthums behauptet, und die Unbefugtheit der Philosophie, ein Urtheil darüber zu fällen*), nachdrücklich erwiesen wurde, insofern das Christenthum eine Thatsache sei, und eine geschichtliche Thatsache durch aprioristische Vernunftschlüsse weder aufgehoben noch entschieden werden könne, sondern nach ihren eignen Gründen untersucht werden müsse, so fand dies im Allgemeinen bei uns Beifall, denn nach unsern Principien ruht das Christenthum auf historischem Boden und Fakta lassen sich nicht wegraisonniren. Wie man nun aber diese Thatsache ausschließlich auf dasjenige bezog, was vor 18 Jahrhunderten stattfand und was darüber mitgetheilt wird; wie wir uns gleichsam auf den letzten Grund unseres christlichen Glaubens, auf historische Kritik zurückgewiesen sahen, mithin auf schwierige, für wenige zugängliche, und dennoch so unsichere, gelehrte kritische Untersuchungen, wodurch Strauß und die Tübinger auf Irrwege geriethen, einlassen mußten; wie dies Alles endlich dienen mußte, um einen bloßen Autoritätsglauben zu begründen, so daß wir die Aussagen Jesu und seiner Apostel, bloß darum, weil sie sie gesprochen, für wahr halten sollten, und folglich keine weitere philosophische Untersuchung mehr nöthig, keine Entwickelung und Vervollkommnung der Auffassung christlicher Wahrheit mehr denkbar war: — da fühlten wir es lebhaft, daß wir durch unsere Anschauung über diesen niedrigen und einseitigen Standpunkt weit erhaben waren. Christus selbst, der historische Christus ist uns zwar die Grundlage, worauf Alles beruht; jedoch ist dieser Christus uns keineswegs allein die historische Person, die vor 18 Jahrhunderten lebte, sondern der ewig lebende, in der von ihm gestifteten, beseelten, bis auf den heutigen Tag ausgebreiteten und beschützten Gemeinde ewig lebende Herr. Dies ist uns eine Thatsache, die wir erkennen; die wir noch aus andern Gründen, als durch Erforschung der historischen Kritik erkennen, aus dem Geiste, den sie geweckt, aus der Kraft, die sie in der Welt, in der Gemeinde, in

*) „Das Recht des Christenthums im Gegensatz gegen die Philosophie gehandhabt, und die Inkompetenz der Philosophie, um über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte und die Wahrheit der christlichen Lehre ein Urtheil zu fällen, nachgewiesen von Dr. J. J. Dödes." Utrecht 1847.

unſerm eignen Gemüthe entwickelt hat und noch beſtändig entwickelt. Iſt das Evangelium uns aber ſelbſt unwandelbar und ewig, ſo müſſen gleichwohl die Schätze der Weisheit und Kenntniß, die in demſelben verborgen liegen, immer mehr daraus von uns hervorgeholt und zu Tage gefördert werden. Die Schriften ſind uns zwar urſprüngliche Zeugniſſe von Chriſto, nicht aber, um unſre Seelen mit einiger Autorität zu beherrſchen. Jeſus Chriſtus iſt uns freilich die höchſte Offenbarung Gottes; unſere Aufgabe aber iſt es, ihn im Spiegel des Evangeliums zu beſchauen, und durch fortgeſetztes Nachdenken immer beſſer kennen zu lernen, was uns in ihm geoffenbart, und daß dies die Wahrheit und das Leben ſei. Ja, wir ſind ſo weit davon entfernt, alle Philoſophie auszuſchließen oder als dem Chriſtenthume widerſtreitend zu betrachten, daß das Chriſtenthum uns vielmehr ſelbſt ein Gegenſtand der philoſophiſchen Unterſuchung iſt, um zu einer chriſtlichen Philoſophie zu gelangen, worin Verſtand und Herz Befriedigung finden*).

5. Daher, daß wir das noch fortdauernde Wirken des Herrn in ſeiner Gemeinde nachdrücklich behaupten, kommt eine Eigenthümlichkeit unſerer Dogmatik, nämlich die, daß wir die Beweiſe für die Dogmatik nicht nur aus dem Neuen Teſtamente, ſondern auch aus der Kirchengeſchichte entlehnen. Nachdem wir einmal zur Ueberzeugung gelangt ſind, daß das Weſen des Chriſtenthums ſei: „Gott, uns in Chriſto ſich offenbarend und durch Chriſtum uns erziehend", ſo müſſen wir das Chriſtenthum auch als eine noch immer fortwährende und ſich weiter entwickelnde Sache betrachten, und inſoweit mit den Katholiken eine ſich ſtets vervollkommnende Offenbarung und Erziehung Gottes in der Kirche des Herrn erkennen. Wir entlehnen darum, wie fremd dies unter Proteſtanten auch ſei, unſre Beweiſe für die chriſtliche Wahrheit ſowohl aus der Kirchengeſchichte, als aus dem Neuen Teſtamente. Auf welche Weiſe, will ich durch ein Beiſpiel zeigen.

*) Im Allgemeinen iſt dieſer vierte Punkt behandelt von J. Wikop „der Unterſchied zwiſchen bibliſcher Theologie und chriſtlicher Dogmatik", in: Wahrheit in Liebe 1851. I. Insbeſondere dieſer letzte Theil von L. G. Perrau „das Chriſtenthum, ſeine eigne Apologie in ſich ſelbſt enthaltend." In: Wahrheit in Liebe. 1848. III.

In dem Fundamental-Lehrstücke der evangelischen Kirche, daß wir aus Gnaden selig werden, kann man drei Punkte unterscheiden: a) wir werden selig durch Gottes Gnade ohne unser Verdienst, b) wir können aber dieser Gnade widerstehen, und c) wir haben nur dann Genuß von derselben, wenn wir sie willig durch den Glauben annehmen. Drei Jahrhunderte hindurch beschränkten die evangelischen Christen sich beim Beweisen dieser Sätze auf Stellen oder Aussprüche des Neuen Testaments. — Zwar vernachlässigen auch wir diese nicht; da es uns aber einleuchtet, daß der Herr uns diese Sachen noch fortwährend in der Kirchengeschichte offenbart, so machen wir von dem Lichte der letztern Gebrauch, um zu erläutern, was das Neue Testament uns sowohl in Aussprüchen, als vorzüglich in großen Thatsachen darüber lehrt. Wenn der Herr noch mit uns ist, um uns selbst die Wahrheit dieser Sachen erfahren zu lassen, sollten wir darauf dann nicht achten? — Wir thun dies folgendermaßen:

a. Wir Menschen werden selig durch Gottes Gnade ohne unser Verdienst. Freilich sagt Paulus dies öfters. Jedoch auf sein Wort allein brauchen wir hier nicht zu bauen; der Herr predigt es uns selbst in jenem großen Buche seiner fortwährenden Offenbarung und Erziehung, in der Regierung seiner Kirche. Oder war es das Verdienst der Juden, der Athener, der Korinther und Römer, daß die Apostel ihnen das Evangelium verkündigten? Hatten sie sie eingeladen? Empfiengen sie sie freundlich, wie sie ohne Einladung erschienen? ..... Sie verfolgten und ermordeten sie, und — empfiengen neue Evangeliumsboten. War es das Verdienst unserer Vorfahren, daß Willebrord, Bonifacius, Ludger ihnen Christum verkündigten? Nein, sie wollten ihnen lange Zeit kein Gehör schenken; endlich, nachdem sie Bonifacius ermordet, nahmen sie das Evangelium an; ja, aber weil die Liebe Gottes und Christi und der von seinem Geiste beseelten Heilsboten sie fortwährend aufsuchte und bat: „Lasset euch mit Gott versöhnen.“ Sie wurden also nicht durch, sondern gegen ihr Verdienst Theilhaber des Gottesreiches. Und alle, die das jetzt noch werden, die Kaffern, Neger und Polynesier — werden sie es, weil sie Missionare zu sich entbieten? Nein, obgleich sie sich abgeneigt zeigen, manchen Friedensboten umbringen, wie im J. 1839 noch den edlen Williams, so

gehen doch immer neue Diener Christi hin, um sie gegen ihr Verdienst und trotz ihrem bösen Willen zur Kirche Christi zu führen. So lehrt die Geschichte uns klar und unwidersprechlich die Wahrheit des pauliniſchen Satzes kennen, daß der Mensch nicht aus eignem Verdienste, sondern aus unverdienter Gunst oder Gnade zu Gott in Christo gebracht und selig werde.

b. Ist Gottes Gnade unwiderstehlich? fragen die Christen. Weiset man sie auf manches Schriftwort hin, ihr Zweifel wird nicht aufgehoben; darum sei die Geschichte eine Auslegerin der Schrift. Der Gnade widerstanden haben die Jerusalemer, die Jesum tödteten, vor Stephanus Wort ihre Ohren zuhielten, die Apostel in's Gefängniß warfen; widerstanden haben ihr die Philipper, die Paulus in Bande legten, die Römer, die Jahrhunderte hindurch die Christen verfolgten, unsere Vorfahren, die ihren alten Götzendienst zugleich mit ihrer Freiheit gegen die neue Religion der Franken auch mit dem Schwerdte vertheidigten. Noch widerstehen ihr erst beinahe alle Völker, zu welchen das Panier des Kreuzes gelangt; denn es ist eine seltene Ausnahme, wenn es irgendwo anders, als im Blute ihrer ersten Herolde aufgepflanzt wird. — So ist die Geschichte die Auslegerin der apostolischen Worte, und paßt der Vorwurf, den Stephanus den Juden macht, auf beinahe alle sinnlichen Menschen: „ihr widerstrebet allzeit dem heiligen Geiste."

c. Wie wird man nun der Gnade Gottes theilhaftig, so daß man wirklich dadurch zur Seligkeit gelangt? Nur dann, antwortet die Kirchengeschichte, wenn der Mensch sie willig durch den Glauben annimmt, sei es, daß er ihr nie, oder erst eine Zeitlang widerstrebt habe. Stets williger nahmen die Philipper, Corinther, Römer das Evangelium an; willig vertauschte Constantin die heidnische mit der christlichen Religion; auch unsere Vorfahren, nachdem sie Bonifacius ermordet und ihre Wuth gestillt hatten, gaben der Predigt Ludgers und Anderer Gehör und wurden mit Willigkeit Christen. Und nicht durch die Schärfe des europäischen Schwerdtes, nicht durch die verführerischen Worte der Missionare, nicht durch einen unwiderstehlichen, mystischen, unbegreiflichen Zwang der Gnade Gottes werden jetzt noch die Südafrikaner, Neuseeländer, Javaner und westindischen Neger bewogen, Christum zu bekennen; nein, die

Lieblichkeit der frohen Botschaft, daß es für Sünder Vergebung und Erlösung bei Christo gebe, die Befriedigung der Bedürfnisse ihres Herzens bei ihm; das Licht, das ihrem Geiste beim Evangelium aufgeht — dies Alles macht es, daß sie sich endlich willig beugen vor dem gewöhnlich erst muthwillig verworfenen Kreuze. — So predigt uns die Geschichte, daß niemand der ihm angebotenen Gnade Gottes theilhaftig wird, als der sie gläubig aus freien Stücken annimmt.

Dieses dreifach wichtige Lehrstück pflegen wir auf obige Weise aus der Geschichte zu erklären; es giebt aber überhaupt kein Dogma, das wir nicht auf die nämliche Weise behandelten. In dem Volksunterrichte und auf der Kanzel geschieht dies auch öfters von andern; es liegt zu nahe, als daß es durchgehends versäumt werden könnte. Indessen weiß ich nicht, ob andere außer uns diese Methode auch auf alle Lehrstücke des Christenthums angewandt haben, und unter Protestanten ist sie gewiß in einer Dogmatik noch nirgends auseinander gesetzt. Diese Behandlung der Dogmatik scheint uns darum zweckmäßig, weil sie die christliche Wahrheit viel reichhaltiger, deutlicher, beschaulicher, unwidersprechlicher und nachdrücklicher darstellt, als wenn man sich allein auf die Worte des Neuen Testamentes beschränkt. Sonderbar ist es, daß niemand unserer Beurtheiler, so viel ich weiß, diesen eigenthümlichen Charakter unserer Dogmatik angiebt, nachdem in unserer Zeitschrift selbst (1846. IV. S. 867.) grade dies als das Charakteristische unserer Theologie nachgewiesen wurde.

Durch gänzliches Uebersehen dieser Eigenthümlichkeit könnte jemand uns vorwerfen, daß wir die christliche Kirche anstatt der Person Jesu Christi an die Spitze unserer Theologie stellten. Allein diese Gegenüberstellung ist nach unserer Betrachtungsweise eine Unmöglichkeit. Wir können uns keinen lebendigen Leib denken ohne ein lebendiges Haupt, keine Kirche ohne Jesum Christum, der sie in seinem Blut gründete, der sie noch fortwährend aufbaut, regiert und beseelt. Der päpstliche Grundirrthum besteht darin, daß er thut, was man fälschlich von uns vorgab, nämlich die Kirche von Jesu Christo trennen, als ob er sie nicht selbst mehr beseelte und regierte, sondern die Herrschaft einem Stellvertreter abgetreten hätte. Dieser Grundirrthum verursacht dann auch, daß der Papst und die Päpst-

lichgesinnten das Evangelium, worin der Herr ganz anders spricht und handelt als sein angeblicher Stellvertreter, gern bei Seite legen, während wir es dagegen untersuchen, auslegen, anpreisen. Denn wir finden in der Kirchengeschichte die Entwickelung der christlichen Wahrheit, die wir in den neutestamentlichen Schriften entkeimen sehen. So machen Evangelium und Kirchengeschichte für uns ein Ganzes aus, als Anfang und Fortsetzung, nur mit dem Unterschiede, daß wir die christliche Wahrheit in der Kirchengeschichte in mehreren und größeren Umrissen, als in dem neutestamentlichen Evangelium allein, geschildert sehen; dagegen aber in den evangelischen Schriften lauter finden, was unlauter in der Kirchengeschichte angetroffen wird. Darum ist das Evangelium uns Regel und Prüfstein, woran wir prüfen müssen, was in der Kirchengeschichte gut und wahr und christlich, mithin von Christo selbst ursprünglich sei.

Auch darum, weil Evangelium und Kirchengeschichte uns in diesem Sinne identisch sind, haben wir Strauß und die Tübinger, die die evangelische Geschichte zweifelhaft zu machen strebten, keineswegs gefürchtet. Wir sahen mit Ullmann ein, daß, wenn dies Streben gelingen sollte, die Gelehrten die ganze Kirchengeschichte, ja selbst das Dasein der christlichen Kirche weg zu demonstriren im Stande sein müßten. Andere, die ihre historische Kritik der tübingischen entgegenstellten, mußte wohl Furcht anwandeln, denn es blieb immer die Frage, welches Schwerdt das schärfste und welcher Arm der tapferste sein werde. Wir aber, die eine unumstößliche Geschichte von 18 Jahrhunderten den Philosophemen einiger neuern Gelehrten entgegenstellen, wir stehen auf einem Felsen außer ihrem Bereiche. Darum fürchteten wir uns nicht und bekämpften sie ruhig und standhaft mit dem Harnische Gottes, jedoch nicht oft geflissentlich.

6. Was ich schon oben von unserer Richtung, als einer exegetischen, historischen, spekulativen und mystischen sagte,*) gilt vorzüglich auch von unserer Dogmatik, worin wir mit Fleiß von dieser vierfachen, in ihr sichtbaren Richtung öfters sprechen. Das Spekulative und Mystische scheint noch etwas näher erklärt werden zu müssen.

*) Seite 89.

Der jüngere van der Hoeven, der unsere Betrachtungsweise tiefer, als andere unserer Landsleute, zu ergründen strebte, spricht es sehr entschieden aus, daß wir nicht spekulativ genug sind. Er sagt*): „Die Verfasser (der Encyklopädie und Theologie) scheinen vorzugsweise die Außenseiten der christlichen Wahrheiten in's Licht zu setzen, und sich mit Fleiß der Erforschung solcher Tiefen zu enthalten, die noch kein endlicher Geist ergründet hat.“.... „Im Ganzen ist die Lehre vom Logos in der gröningschen Dogmatik sehr wenig entwickelt.“.... „Ritzsch stellt sich auf einen andern, und — ich wage mit Bescheidenheit meine Meinung zu sagen — auf einen höhern, festern Standpunkt, als die gröningsche Dogmatik gewählt hat.“.... „Es kommt mir vor, als hätte die gröninger Schule ihre Arbeit nur noch halb verrichtet, als mangelte ihrem Standpunkte der freien Entwickelung noch der Haltepunkt innerer Nothwendigkeit, ihrer richtigen und reichhaltigen Betrachtung der christlichen Offenbarung noch eine tiefere Erforschung der christlichen Wahrheit.“.... „Ob ich — oder die niederländische Kirche — auch dies noch von der gröninger Schule hoffen und erwarten mag? Ob sie uns führen und vorangehen will auf diesem Wege? — Die Möglichkeit dazu hat sie sich vorbehalten; ihre Einseitigkeit ist keine Einseitigkeit der Ausschließung; was sie bis jetzt nicht gab, theils nicht geben wollte, theils im Zusammenhange dieser Dogmatik nicht geben konnte, das fügt sie vielleicht später in einer Philosophia religionis christianae ihrem Systeme bei.“

So schrieb der eben so gelehrte als bescheidene junge Mann; er that es aber 1846. Wir haben seine Bemerkungen benutzt und in der dritten Ausgabe unserer Dogmatik 1848 dem spekulativen Elemente nicht erst einen Platz, aber größere Ausführlichkeit gegeben, da es auch schon früher nicht fehlte. Auch fühlten wir uns dadurch um so mehr angeregt, um, wenn Gott uns dazu Leben und Kräfte verleiht, künftig eine „allgemeine Theologie nach der Natur, der Geschichte und dem Christenthume“ zu entwerfen.

Indessen stimmen wir nicht mit Allem ein. Die Lehre vom Logos werden wir nie weiter entwickeln, als wir gethan haben; denn

*) „Prosa und Poesie.“ Seite 73. 75. 76. 86. 87.

hierin wollen wir nicht über das Neue Testament hinausgehen. Wir werden deshalb nie mit Nitzsch auf die Lehre vom Logos die Theologie bauen; bei uns wird die historische Offenbarung immer auf dem Vordergrunde stehen. Möge der andere Standpunkt des deutschen Gelehrten scheinbar höher sein, wir läugnen, daß er fester sei. Fest ist nur dasjenige, was auf dem unwandelbaren Grunde beruht, daß Jesus der Christus — nicht, daß er der Logos sei. — Doch über den Logos spreche ich noch später. Ich erinnere hier nur, daß dieser ausschließlich oder doch vorzüglich spekulative Standpunkt nicht nur nicht so fest, sondern auch nicht so gut für die christliche Dogmatik sei, als derjenige, von welchem wir ausgehen, nämlich thatsächliche Offenbarung der Weisheit, und thatsächliche Erweisung der Liebe Gottes. Denn die Dogmatik ist die philosophische Betrachtung der bestehenden und stets vollkommner in's Leben und in die Wirklichkeit einzuführenden Religion. Und Religion, die Leben ist, Leben in und mit Gott, kann durch Begriffe und bloße Ideen nicht geweckt, verwirklicht und vervollkommnet werden; sie kann es nur durch Anschauung der Wahrheit und Wirklichkeit und durch die Erfahrung der Liebe Gottes.

In der Hinsicht geben wir also dem deutschen Gelehrten und seinen meisten Landsleuten den meisten Niederländern gegenüber Recht, daß auch wir eine spekulative Betrachtung der Dogmatik für nothwendig erachten, und zu geben versuchen; in einer andern Hinsicht aber Unrecht, daß wir sie nicht vor allem Uebrigen vorangehen, sondern nur folgen lassen, nach der historischen.

Das mystische Element ist uns ferner in unserer Dogmatik ein sehr wesentlicher Bestandtheil. Ich muß das Recht desselben in der Dogmatik noch vindiciren.

Die Katholiken haben zu ihrem Glaubensfundamente die Autorität der unfehlbaren Kirche, die von den Reformatoren verworfen wurde, und an deren Stelle sie die auf eigner Untersuchung beruhende Selbstüberzeugung eines jeden einzelnen Christen setzten. Doch was sollen alle, auch die ungelehrten Christen, untersuchen? Man antwortet: die heilige Schrift. Wie sollen sie aber überzeugt werden, daß diese in jeder Hinsicht, wenigstens in Ansehung Jesu Christi, die Wahrheit sage? Wie vollkommen begreifen, was sie erzählt?

Durch sprachliche, geschicht-alterthumskundige Studien und philosophisches Nachdenken? Hierzu aber besitzen sie keine Fähigkeit. Sollen sie dann durch das, was ihnen die Gelehrten darüber sagen, zur Ueberzeugung gelangen? Dann würde die Gemeinde aber beinahe ganz von dem Ansehen einiger Gelehrten abhangen, die über manche Punkte unter einander uneins sind, und deren Autorität wenig besser wäre, als die der unfehlbaren römisch-katholischen Kirche, und so bliebe der Glaube der Gemeindeglieder doch immer ein Autoritätsglaube, während er doch die Frucht einer aus eigner Untersuchung hervorgegangenen Selbstüberzeugung sein muß.

Zur Sicherung dieses echt protestantischen Prinzips bleibt nichts übrig, als grade das, was Christus immer wollte, nämlich, daß jeder auch noch so ungeübte Christ in sein eignes Innere gehe, da fühle und vernehme, welche Bedürfnisse er als Mensch und Sünder habe, und wie dieselben durch Gott in Christo befriedigt werden, und daß er an seiner Erfahrung festhalte als an dem festesten Grunde seines Glaubens. Ja, dies müssen nicht nur die Ungeübten thun; auch die Geübten können am Ende kein besseres Fundament für ihren Glauben und für ihr geistliches Leben erhalten. Unwandelbar und gewiß ist nur das, was auf der eignen Ueberzeugung des Herzens, auf dem Gemüthsleben, auf innerer Erfahrung beruht. Unter dem Namen des Zeugnisses des heiligen Geistes fand diese mystische Betrachtung des Christenthums bei den ältern Reformirten Anerkennung, und wurde aufs neue bei uns von dem Leidner Professor J. H. Scholten angepriesen.*) Was er im Allgemeinen nachdrücklich vindicirte, ist auch von uns immer behauptet, und auf alle Theile der Dogmatik sowohl, als der Apologetik angewandt worden. Denn wir achten dies nicht nur als das Fundament, sondern auch als das Ziel von

*) Vergleiche seine „Oratio de religione christiana, suae ipsa divinitatis in animo humano vindice.“ Leid. 1843; viele Stellen in seiner „Lehre der reformirten Kirche,“ und andere Flugschriften von ihm. Vergleiche ferner eine Abhandlung von Pareau in „Wahrheit in Liebe“ 1848. III. und Theremin's „Abendstunden“ 1. Stück. Besonders vergleiche man eine Abhandlung von J. Witkop: „Was ist mystische Theologie? Kann sie nicht anders als dunkel sein? Und welchen Werth hat sie?“ in: Wahrheit in Liebe 1851. II.

Allem nothwendig und wichtig, so daß der Christ aus seinem eignen Leben in Wahrheit und Liebe selbst unmittelbar ersehe, daß Gott die Wahrheit und die Liebe sei, und der mystisch-philosophische Christ auch zu der höchsten d. h. zu der intuitiven Theologie, zu der unmittelbaren Anschauung der göttlichen Wahrheit und Liebe gelange, so wie sie in Jesu Christo selbst war.

II. Hiermit habe ich beendigt, was ich über unsere Behandlung der Dogmatik sowohl als der Apologetik im Allgemeinen zu erinnern hatte; ich gehe jetzt zu den einzelnen besondern Theilen über.

1. Eine erste Eigenthümlichkeit unserer Dogmatik ist die Vertheilung, nach welcher die Christologie oder Lehre von Christo als erster Theil voransteht, darauf als zweiter Theil die eigentliche Theologie oder Lehre von Gott, dann als dritter die Anthropologie oder Lehre vom Menschen, und endlich als vierter die Soteriologie oder Lehre vom Heile folgt.

Die Voranstellung der Christologie mußte bei uns nothwendig stattfinden, nachdem wir die Ueberzeugung erlangt hatten, daß die uns von Gott in Christo verliehene Offenbarung und Erziehung die Hauptsache des Christenthums sei. Seitdem konnten wir nicht mit den ältern Theologen aus der Bibel, mit Schleiermacher aus dem christlichen Bewußtsein, mit den neuern Theologen aus Gottes Wort in der Bibel unsere Dogmatik schöpfen; Jesus Christus, und dieser ganz, ward unsere einzige Quelle. Denn in Jesu Christo besitzen wir das treueste Abbild (ectypon) Gottes, und das vollkommenste Vorbild (archetypon) des Menschen, so daß man Gott vorzüglich aus Christo, und auch den Menschen vorzüglich aus ihm kennen lernen muß. Wir konnten uns also mit der gewöhnlichen Methode nicht begnügen, nach welcher erst im dritten Theil der Dogmatik über Jesum Christum gehandelt wird, während schon ein erster Theil, über Gott, und ein zweiter Theil, über den Menschen handelnd, vorangegangen ist, worin die Erkenntniß beider aus allerlei andern Quellen, nicht aber, wenigstens nicht allererst und vor-

züglich, aus der rechten Hauptquelle geschöpft ist, die wir in Jesu Christo als dem Ebenbilde Gottes und dem vollkommensten Vorbilde des Menschen finden.

Doch abgesehen davon, daß die gewöhnliche Behandlungsweise der Christologie, als dritter Theil der Dogmatik, unseres Erachtens zum großen Nachtheil der Theologie und Anthropologie gereicht, so schien sie uns auch die Christologie selbst sehr zu beeinträchtigen. Denn wenn wir Gott und den Menschen schon ohne Christum und vor Christo recht erkennen konnten, wenn Gott uns der wahre, rechte Gott, der Mensch uns der rechte, wahre Mensch ohne Christum sein konnte, wozu mußte Christus dann noch auf Erden kommen und sein Werk verrichten? Dann kann der Zweck seiner Erscheinung nur ein negativer sein, nämlich, um die Menschen, die durch die Sünde von Gott abgefallen waren und sich in's Elend gestürzt hatten, von ihrer Sünde und ihrem Elend zu erlösen, und in ein schon früher (wie man leicht wähnt) gewesenes, glückliches Verhältniß zu Gott zurückzuführen; kurz, dann muß das Werk Jesu Christi hauptsächlich oder allein ein uns erlösendes, vom Elend befreiendes Werk sein, während es in der That nicht nur dies, sondern vielmehr ein positives, den Menschen entwickelndes, heiligendes, zur Vollkommenheit erziehendes Werk ist. Es entsteht eine Verwirrung in der Dogmatik, wobei das eigentlich Christliche sehr leidet, wenn man nicht mit der Christologie beginnt, weil dann weder die Theologie, noch die Anthropologie, noch auch die Christologie selbst zu ihrem eigentlichen Rechte gelangt, was hinwieder die Verflachung der Soteriologie zur natürlichen und nothwendigen Folge hat. — Ueberdies, die christliche Dogmatik ist nicht und mag nicht sein eine bloß philosophische Betrachtung darüber, was Gott, der Mensch und die Religion im Begriffe oder in der Idee sei oder sein müsse; sie ist und muß sein eine philosophische Betrachtung desjenigen, was Gott gethan hat und wirklich thut durch Jesum Christum in der wirklichen Menschheit, um die wahre Religion selbst wirklich in's Leben zu rufen und stets vollkommner und kräftiger wirken zu lassen. Und wie soll man je dies historische Faktum recht philosophisch betrachten, ohne von Jesu Christo als dem Urheber anzufangen?

Auf Vorgänger können wir uns unseres Wissens hier nicht be-

rufen, obgleich schon Augustinus erkannte, daß Christus das Fundament der Dogmatik sein müsse.*) Aber selbst der scharfsinnige Denker Nitzsch, der in so mancher Hinsicht seinen eignen Weg geht, und an die Voranstellung der Christologie denkt, meint doch, daß die gewöhnliche Eintheilung ihr vorzuziehen sei.**) Wir wissen nun aber, daß nach jener Eintheilung H. Karsten eben vor dem Erscheinen unserer Dogmatik ein Büchlein für höhere Schulen herausgegeben,***) und auch Liebner nach uns die ersten Theile einer Dogmatik geschrieben hat.****)

Was unsere Christologie selbst anbelangt, so fangen wir mit dem Leichtern, Unzweifelhaften an, um von diesem zu dem Schwierigern, Abstrakten fortzuschreiten. Zuerst wird Jesus darum von uns nach seiner Person als wahrer Mensch betrachtet, als Mensch im Allgemeinen, oder als Sohn des Menschen, der nur Jude war durch Abstammung, nicht aber nach seinem Geiste; als vollkommner oder sündlos-heiliger Mensch; als Mensch, der auch durch Versuchungen und durch sein ganzes irdisches Leben zu einer stets höhern Vollkommenheit entwickelt wurde, der auch jetzt noch im Himmel ein vollkommnes Leben führt; der früher auf Erden und jetzt im Himmel ein solches Leben führen konnte und führen kann, weil er schon vor seiner Geburt aus Maria persönlich existirte, da er der Sohn Gottes ist. Wir beschließen diese Betrachtung damit, daß wir zeigen, wie Jesus nach seiner Natur und Person eins sei, und die drei Erscheinungsformen seines Lebens (seines präexistenten, irdischen und jetzigen himmlischen Lebens) zusammenhängen.

Dann folgt eine Betrachtung des Werkes Jesu, wobei er betrachtet wird als Gesandter Gottes zum Heile der Welt; als Stifter der Kirche, um dieses Heil zu bewirken; als Vollender auch

---

*) Augustinus Enchirid. 5. „Certum proprium propriumque fidei Catholicae fundamentum Christus est."

**) „System der christlichen Lehre" §. 56.

***) „Lehrbuch der christlichen Religion für die obern Klassen höherer Bildungs-Anstalten." Rostock 1838.

****) „Christliche Dogmatik aus dem christologischen Principe." 1. Bd. 1. Abth. Gött. 1849.

jetzt noch dessen, was Gott bezweckte, und was er selbst auf Erden begann.

Die letzte Unterabtheilung der Christologie betrachtet den Zusammenhang dieser Person mit diesem Werke. Es wird nachgewiesen, daß eine solche Person, aber auch nur eine solche, ein solches Werk zu Stande zu bringen vermochte und wollte, so daß, wie ganz einzig, wie wunderbar Person und Werk, an sich betrachtet, auch erscheinen mögen, dennoch ein solches Werk in einer solchen Person natürlich und nothwendig sei. Ferner wird gezeigt, wie Jesu Erscheinung und Werk mit der ganzen frühern Geschichte der Menschheit, besonders mit der Geschichte Israels, und mit dem Werke und der Offenbarung in der Schöpfung und Vorsehung im Allgemeinen zusammenhängen.

Wir meinen uns an diese Ordnung halten und nicht mit der Betrachtung des Logos oder der Präexistenz Jesu Christi, wie so viele Theologen sonst thun, beginnen zu müssen, 1) weil Jesus selbst damit begann, sich als Mensch zu zeigen, während er seine himmlische Herrlichkeit erst später, und je länger desto mehr, offenbarte, wobei er nur selten von seiner Präexistenz geflissentlich Erwähnung thut; 2) weil der Logos nur aus der menschlich-irdischen Erscheinung des Gottessohnes erkannt oder begriffen werden kann; 3) weil wir wissenschaftlich über die Religion handeln, und es allein zu dieser gehört, wie der Sohn Gottes sich geoffenbart hat, noch offenbart und wirkt; wie er die Kirche gestiftet und die Religion bewirkt hat und noch bewirkt, so daß das früher mit ihm Geschehene hier nur insoweit in Betracht kommt, als es zur Erklärung und Auslegung der Offenbarung und Wirksamkeit, so wie sie auch jetzt noch vom Himmel herab auf Erden stattfindet, dienlich ist; 4) vorzüglich, weil wir befürchten, daß sonst die Kenntniß vom persönlichen Logos selbst verloren gehe. Denn das Beispiel vieler Kirchenväter und Theologen lehrt uns, daß, wenn man in der Christologie mit dem Logos anhebt, letzterer in Kurzem nicht als die nämliche Person, die wir in Jesu Christo verehren, sondern als die, allen andern Menschen auf unvollkommne, Jesu Christo aber auf vollkommne Weise eigne Vernunft oder Weisheit Gottes, vorgestellt wird. Bald gesteht man dies offen, bald scheint es, als ob unter dem Lo-

gos eine göttliche Person verstanden werde; in beiden Fällen aber wird unseres Erachtens die wahre und ganz einzige Vortrefflichkeit Jesu Christi dadurch sehr beeinträchtigt. Beruft man sich hier auf das Beispiel des Johannes, der vom Logos beginnt, dann bemerken wir, daß dasjenige, was er im Anfang seines Evangeliums und seines Briefes sagt, keineswegs als eine erste Verkündigung des Evangeliums (vergleiche 1 Joh. 5, 13.) oder wissenschaftliche Untersuchung über die Person Jesu, sondern als ein Erguß des Gefühls der Bewunderung zu betrachten sei. Auch deutet Johannes selbst noch an, daß die eigentliche Kraft des Evangeliums nicht in der philosophischen Idee des Logos an sich — sondern in der historischen Offenbarung desselben als Menschen gelegen sei. Vergleiche Joh. 1, 14. 16—18. 1 Joh. 1, 1. 2.

Ich brauche wohl nicht zu erinnern, daß wir die Kraft der irdischen Erscheinung Jesu nicht ausschließlich in seinem Tode, oder in seinem Vorbilde finden; die erste Einseitigkeit der Supranaturalisten, die zweite der Rationalisten sind wissenschaftlich beide schon lange überwunden. Es wird stets allgemeiner erkannt, daß Jesu ganze Persönlichkeit, sein ganzes Leben, sein ganzes Werk, worin sowohl sein Beispiel, als auch vorzüglich sein Sterben als Theile, sei es auch als höchst wichtige Theile, mitbegriffen sind, die Quellen unserer Seligkeit ausmachen. Eigenthümlicher ist es uns, daß wir die persönliche Präexistenz des Gottessohnes behaupten, und aus dieser exegetisch für uns begründeten Thatsache Verschiedenes ableiten und erklären. Diese Präexistenz kann, wie es in der Natur der Sache liegt, nur aus den deutlichen Aussprüchen des Selbstbewußtseins Jesu vollkommen gewiß werden. Hieraus ergiebt sich uns nun, daß er schon vor der Weltschöpfung, und zwar in der innigsten Verbindung mit Gott, seinem Vater, mithin in großer Herrlichkeit gelebt habe. Vergleiche z. B. Joh. 3, 13. 6, 32—58. 62. 8, 58. 16, 28. 17, 5. 24. Weiter gehen wir nicht. Eine Präexistenz einer anfangslosen Ewigkeit wagen wir nicht dem Herrn zuzuschreiben, denn solches thut weder der Herr noch seine

Apostel. Sie lassen es bei der historischen Aussage bewenden, daß er vor Abraham und vor der Weltschöpfung war, ohne zu bestimmen, wie viel eher. Hierbei lassen wir es, und deduciren daraus in eigner Weisheit nicht, daß er dann von Ewigkeit gewesen sein müsse. Da uns aber seine Präexistenz klar und gewiß ist, so können wir daraus manches erklären, was uns sonst in Jesu Person dunkel sein würde, z. B. seine außerordentliche Geburt, die erforderlich war, wenn er, nach einem frühern Leben, später in einem irdischen Leibe Mensch werden sollte; vorzüglich seine Sündlosigkeit und makellose Heiligkeit, die uns wohl aus einem heiligen, ihm früher schon eignen Leben erklärlich ist, aber nicht aus einer willkührlichen Mittheilung einer höhern, ihm von Gott bei seiner Menschwerdung verliehenen Kraft. Wäre eine solche göttliche Mittheilung von Tugend und Heiligkeit möglich, — was uns absurd vorkommt — wäre sie aber möglich, und brauchten also diese Güter nicht durch eigne Uebung und unter einem oft bangen Kampfe von uns erworben zu werden, dann würde Gott uns dieselben auch allen wohl unmittelbar mittheilen. Da Gott uns allen aber die eigne Erwerbung derselben auferlegt, so können wir uns den Besitz jener Güter bei Jesu nicht ohne eine ähnliche Uebung und Erwerbung erklären. Die Heiligkeit Jesu und nicht minder seine vom Himmel jetzt noch fortdauernde Wirksamkeit auf seine und in seiner Gemeinde scheinen uns seine Präexistenz so nothwendig zu erfordern, daß wir dieselbe daraus folgern oder vermuthen würden, auch wenn Jesus uns nicht so nachdrücklich mit derselben bekannt gemacht hätte. So haben auch Johannes und Paulus die unvergleichliche, erst auf Erden und jetzt noch im Himmel geoffenbarte Vortrefflichkeit Jesu daraus hergeleitet, daß er schon früher lebte und unter Gott an der Schöpfung und Weltregierung Theil nahm. Joh. 1, 1—5. 14. 18. 1 Joh. 1, 1. 2. Col. 1, 12—22. vergleiche Hebr. 1, 1—3.

Diese Vorstellung einer persönlichen Präexistenz des Logos, der als Jesus Christus auf Erden lebte, gefiel indessen nicht allen unseren Freunden und Mitarbeitern an der Zeitschrift „Wahrheit in Liebe.“ Einige unter ihnen halten mit vielen neuern Theologen den Logos allein für eine Kraft Gottes, die dem Menschen Jesu Christo mitgetheilt wurde, die in Fülle in ihm wohnte und unum-

schränkt in ihm herrschte. Wir übrigen sind zwar der Meinung, daß eine genaue Auslegung vieler Stellen des Neuen Testamentes sowohl, als auch ein tieferes Nachdenken über Jesu Person die andere Vorstellung annehmlich machen; indessen hängt die Verehrung des Herrn, als einzigen Erlösers, von der Annahme dieser Präexistenz nicht ab, da ja die drei ersten Evangelisten vortreffliche Verkündiger des Evangeliums sind, obgleich sie von der Präexistenz keine bestimmte Erwähnung thun.

Noch stärker und einmüthiger behaupten wir, daß Jesus Christus nur eine Person sei, die nur eine, die gottmenschliche, Natur besitzt. Er konnte, ungeachtet er eine göttliche Person war, als Mensch auf Erden leben, weil nicht unsere Natur, aber nur unser Zustand durch die Sünde besudelt ist, und er zwar Theil hatte an unserm Geborenwerden, Leiden und Sterben, an unserer Freude, unserem Schmerze, unsern Versuchungen, nicht aber an unserer Sünde. So spricht Paulus über die Menschwerdung des Sohnes Gottes Phil. 2, 6—8. Johannes drückte die Sache durch die Worte aus: „der Logos ist Fleisch geworden." Dabei blieben im Allgemeinen auch die Kirchenväter der vier ersten Jahrhunderte, die sich Jesum Christum als eine Person vorstellten, worin der Logos die Stelle des menschlichen Geistes vertrat, indem das Fleisch, das er von Maria erhielt, das nämliche wie das unsrige war. Doch hiervon wich die orthodoxe Kirche ab, seit sie Jesu (381) nebst dem menschlichen Leibe auch einen menschlichen Geist zuschrieb. Hierdurch hob sie die Einheit der Person Jesu, obgleich sie dieselbe in Worten behauptete, in der That auf, denn nun nahm sie in Jesu einen menschlichen Leib mit einem menschlichen Geiste und einem zweiten göttlichen Geiste an, so daß, wenn letzterer nicht bloß eine göttliche Kraft, sondern auch eine Person war, die schon vor der Weltschöpfung ein selbstständiges Dasein hatte, es zwei Geister oder Personen in einem Körper geben mußte.

Daß Jesus nur eine Person sei, und nur eine Natur, die gottmenschliche, habe, wird von vielen Theologen unserer Zeit anerkannt. Es scheinen aber nicht alle sich selbst consequent zu bleiben, wo es auf die Erklärung dieser Einheit der Person und Natur an-

kommt. So können wir Nitzsch beistimmen, wenn er sagt:*) „Auf dem apostolischen Standpunkte kann gesagt werden: „Christus ist Gottes Sohn und ist Davids Sohn, ist etwas nach dem Geiste der Heiligung, und etwas nach dem Fleische;“ ferner: „er ist Mensch, und wieder ist er Gott“ (d. h. ein Mensch und ein Gott, eine göttliche Person); und endlich mit Aufhebung des Unterschiedes vom Wesen bei Feststellung der vollkommenen Einheit der Person: „Jesus Christus, obgleich er in einem göttlichen Zustande war, hielt es nicht für einen Raub Gott gleich zu sein, sondern äußerte sich selbst“ u. s. w. Phil. 2. Indem so die Zweiheit der sogenannten Naturen in eine Zweiheit von Zuständen verändert wird, gehört beides, Erniedrigung und Erhöhung, einer und derselben Person an, wie Er auch bald mehr nach der göttlichen, bald mehr nach der menschlichen Seite genannt werden möge, und ist die Menschwerdung schon in seiner Selbsterniedrigung mit zu begreifen.“ Diese Betrachtungsweise von Nitzsch ist auch die unsrige. Doch minder genau, und nicht vollkommen damit übereinstimmend, ja zum Theil selbst verwirrend kommt es uns vor, was derselbe Gelehrte später schreibt „daß das göttliche Wesen mit Jesu vereinigt sei,“ und wieder: „daß die menschliche Natur Jesu durch die Vereinigung mit der Gottheit in der Geburt eine Bestimmtheit erhalten habe, die gleichwohl ihre eigne Entwickelung nicht ausschloß.“ — Wir suchen die Sache mehr zusammenhängend und bestimmt folgendermaßen vorzustellen.

Da Gott den Menschen zu seinem Bilde schuf, so sind die Menschen von Gottes Geschlecht und Natur, und ist mithin die göttliche und menschliche Natur dieselbe. Die Uebereinstimmung und Einheit beider liegt darin, daß Gott Geist ist Joh. 4, 24. und der Mensch, als solcher den Thieren gegenüber, einen Geist besitzt. Geistige Wesen sind demnach beide, Gott sowohl als der Mensch, weshalb dieselbe Person, indem sie ein geistiges Wesen ist, bald in göttlicher, bald in menschlicher Gestalt leben und wirken kann, wie Paulus von unserm Heilande sagt Phil. 2, 6—8. Denn findet sich in diesen geistigen Wesen der Unterschied, daß Gott das ur-

*) „System der christlichen Lehre.“ §. 127. S. 259.

sprüngliche ist, von dem der Mensch abstammt; der Mensch ist dessenungeachtet nach dem Bilde Gottes geschaffen und göttlichen Geschlechts. Doch der Mensch hat dieses geistige Wesen erst nur als eine Anlage in sich, die sich entwickeln oder als ein Samenkorn, das keimen und zur Pflanze werden muß. Dies fand nun auf vollkommne Weise bei unserm Herrn Jesus Christus statt, weil dieser kein solches geistiges Wesen war, das bei seiner Geburt und Menschwerdung sein Leben als Keim und Anlage begann; sondern ein solches geistiges Wesen, das früher schon in der Gestalt einer göttlichen Person gelebt hatte, und nun zwar in menschlicher Gestalt erschien, und auch wirklich Mensch war; aber innerlich identisch mit seiner frühern Ichheit bleibend, dadurch immer sündlos blieb, dadurch ein vollkommner Mensch wurde, mithin so ganz geschickt war, um andere zur Vollkommenheit heranzubilden.

Zur Zeit des alten Testamentes gelang es nicht vollkommen, diese höhere Einheit Gottes und des Menschen, als geistiger Wesen, zu begreifen. Obgleich die Schöpfungsurkunde sie schon andeutet, so brachte die Entwickelung Israels es bis zu Jesu Zeit nicht so weit, daß Israel im Ganzen diese Einheit begriff. Erst kostete es viele Mühe, das Volk zum Bewußtsein der Einheit Gottes und dadurch zur Abneigung gegen den Götzendienst zu bringen. Nachdem dieses, vorzüglich nach und in Folge der babylonischen Gefangenschaft, gelungen war, entwickelte sich ein abstrakter Verstandesbegriff von Gottes Einheit, so daß die Juden sich wohl vorstellen konnten, entweder daß Gott allein in Wahrheit bestehe und lebe, und alles Uebrige eigentlich nur Schein oder Schattenbild Gottes sei — eine Denkweise, die sich in Spinoza konsequent zum Pantheismus entwickelte — oder daß Gott getrennt von der Welt bestehe, und seit dem siebenten Schöpfungstage geruht habe, so daß unser Heiland seinen Zeitgenossen als etwas Neues und Befremdendes verkündete: „Mein Vater wirket bisher" Joh. 5, 17. So blieben die Juden beim Erkennen und Behaupten der Einheit Gottes stehen, während sie zur Entwickelung desjenigen, was der Mensch ist, aus sich selbst nicht gelangten. In beiden Denkweisen über Gott fand sich auch kein Platz für eine Vorstellung von der Einheit der menschlichen und göttlichen Natur; und wie letztere in Jesu Christo sich kund gab,

wurde sie von den gelehrten, aber nur verstandesmäßig entwickelten Juden nicht begriffen. Suchte Jesus diesen Menschen, was sie in ihm sehen konnten, zu erklären, dann wurden sie unwillig über ihn. Wie er zu den eben erwähnten Worten hinzufügte: „und ich wirke auch," um ihnen die höhere Einheit Gottes mit sich zu erklären, trachteten sie ihm nach, daß sie ihn tödteten, weil er sich selbst Gott gleich machte Joh. 5, 18., was Jesus augenblicklich negirte, indem er erklärte und bewies, daß er der Sohn Gottes sei, ihm zwar vollkommen ähnlich, jedoch ihm untergeordnet Vers 19—38. So ging es auch später (Joh. 10, 29—36.). So endigten sie auch, wie sie Jesus, weil er sich für den Sohn Gottes ausgab, zum Tode verurtheilten, als ob er sich zum Gott gemacht und deshalb Gott gelästert hätte.

Aber auch zur Zeit des Neuen Testaments hielt es für diejenigen, die Christen wurden, schwer, sich eine einfache Vorstellung von Jesu als Gottmenschen*) zu machen und diese festzuhalten, sei es, daß sie früher Juden oder Heiden waren. Wenn Juden das Christenthum theilweise annahmen, ohne ihre Einseitigkeit ganz abzulegen und völlig neue Menschen zu werden, so mußten sie Jesum wohl, entweder in seiner wahren Göttlichkeit oder in seiner wahren Menschlichkeit verkennen; denn daß er Gottmensch sei, schien ihnen, die keine Idee von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen hatten, eine reine Unmöglichkeit. Sie entarteten darum entweder in Ebioniter, die die Göttlichkeit Jesu läugneten und ihn zu einem bloßen Menschen, zu einem zweiten Moses machten, oder in Monarchianer, die die Menschlichkeit des

*) Wie abgeneigt wir auch sind, uns in der Entwickelung des Verhältnisses Jesu zum Vater solcher Ausdrücke zu bedienen, die im Neuen Testamente nicht vorkommen, so meinen wir doch mit dem Worte „Gottmensch" bisweilen eine Ausnahme machen zu dürfen, weil es aus zwei Theilen zusammengesetzt ist, die, jeder für sich, im Neuen Testamente von Jesu gebraucht werden, und nur darum nicht zu einem Ganzen vereinigt sind, weil solche Combinationen den (nicht philosophischen) Morgenländern fremd waren, und weil bei den Hebräern (ich sage nicht: Juden) die Natur Gottes und des Menschen eigentlich keine zwei Gedanken ausmachte. Die alte griechische Kirche führte schon früh den Ausdruck: „Gottmensch" ein.

Sohnes Gottes aufhoben und ihn mit dem einen, wahren Gotte vereinerleiten. Letztere, von der alten christlichen Kirche als ketzerisch verworfene Ansicht, die Ansicht derjenigen Monarchianer, die Patropassianer, d. h. solche, die den Vater leiden ließen, genannt wurden (wozu sie durch die Verwechselung des Sohnes mit dem wahren Gott kommen mußten) — diese Ansicht wird noch jetzt bei vielen bekehrten Juden und auch bei einigen andern Christen angetroffen. Die Schrift Tertullian's gegen Praxeas, eines der Häupter der Patropassianer, ist darum auch noch ganz gegen sie gerichtet. Tertullian beginnt mit der Bemerkung, daß Praxeas Jesum Christum für Gott selbst ansieht, während die orthodoxen Christen ihn als den Sohn Gottes verehrten. Die nämlichen Bibelstellen, die noch zum Beweise für die absolute, ewige, vatergleiche Gottheit des Sohnes angeführt werden, werden von Tertullian schon so erklärt, wie jeder vorurtheilslose Exeget sie heut zu Tage auslegt. So kam Tertullian zu dem Resultate, daß Gott erst allein da war, daß er darauf das Wort hervorbrachte, das Gottes Sohn, mitunter auch wohl Gott genannt wird, doch immer der zweite nach dem Vater, und diesem untergeordnet ist, weil der Sohn, der Erzeugte, der Gesandte nothwendig geringer, als der Vater, der Erzeuger, der Sender sein muß. Sogar nennt Tertullian, dem Beispiele der Apostel folgend, den Vater allein Gott, den Sohn Herrn, nicht Gott. Schließlich erklärt der Kirchenvater, daß es ein schädlicher Irrthum sei, an Gottes Einheit so festzuhalten, daß man den Sohn ihm nicht an die Seite setzt; daß er aber mit den übrigen orthodoxen Christen dem Zeugnisse glaube, das Gott seinem Sohne gegeben, so daß, wer den Sohn nicht hat, auch das Leben nicht habe; jedoch, fügt er hinzu, der hat den Sohn nicht, der ihn für etwas anders, als den Sohn Gottes hält.

Andere Einseitigkeiten ließen diejenigen sich zu Schulden kommen, die, heidnischen Ursprungs, ihre heidnischen Vorurtheile nicht ablegen konnten. Oft stellten sie sich den Herrn als einen Götterſohn, vorzüglich als einen Apollo, vor. Noch öfter schilderten sie den Menschen Jesum, als über Sokrates und Moses erhaben, als erfüllt mit dem Geiste Gottes, jedoch als einen Menschen, der, von Maria geboren, früher nicht bestand, und der, sei es bei seiner Mensch-

werdung oder vielmehr bei seiner Taufe, mit Gottes ewigem Geiste reichlich begabt wurde. Zur vollkommnen und wahren Anschauung des Sohnes erhoben sich nur diejenigen Theologen, welche sich beider, des griechischen Alterthums, woraus sie das Wesen der menschlichen Natur kennen gelernt, und des jüdischen, woraus sie den Begriff der Einheit Gottes entlehnt hatten, bedienten, um das Göttliche und Menschliche in Christo zu erkennen, namentlich Justin der Märtyrer, die alexandrinischen Kirchenväter, Eusebius u. a. m. Ihnen leuchtete ein, daß in Jesu Christo zu schauen war, was die frühere Menschheit nicht denken konnte, die Einheit nämlich Gottes und des Menschen, beider als geistiger Wesen; sie sprachen das große Wort aus, daß Gott sich vermenschlicht habe, damit wir Menschen vergöttlicht werden möchten. — Dieser praktische Zweck ist vorzüglich auch der unsrige. Wir sehen, daß die spätere Orthodoxie mit allen hochtrabenden Worten über die Gottheit, die in Jesu Christo wohnte, ihn doch entweder zu einem Menschen macht, wie die Ebioniten, oder zu Gott selbst, wie die große Menge noch jetzt thut, oder zu beiden zugleich, aber als zwei Personen in einem Körper, so daß bald ein Mensch, bald ein Gott in ihm spricht und handelt. Durch alle diese Vorstellungen wird die Idee von dem einzigen Gottmenschen, dem Mittler Gottes und der Menschen, getrübt und verwirrt. So fühlt die Menschheit sich wieder von Gott entfremdet; sie entbehrt alles Trostes, aller Hoffnung und aller Glaubensfreudigkeit; in ihrer Verlegenheit, weil sie doch etwas haben muß, macht sie nun gern einen Papst, eine Maria und eine Schaar von Märtyrern zu einer Art von Gottmenschen, um in ihnen die Einheit des Göttlichen und Menschlichen und die Mittlerschaft zu finden, deren sie sich durch die Entstellung der Person Jesu Christi in der Kirchenlehre in ihm beraubt sah. So furchtbar rächt sich hier die Abweichung von der einfachen Wahrheit des Evangeliums!

Ich bemerke nur noch, daß wir uns keineswegs einbilden, als ob wir diese, für die Theologie so wichtige Sache von allen Seiten schon zur hinreichenden Klarheit gebracht hätten. Wir stimmen gern mit Nitzsch*) ein: „In dem Lehrstücke von Jesu Christo, dem Gott-

*) „System der christl. Lehre" Seite 263.

menschen, hat man, ähnlich wie in Sachen der Trinität, die altkirchlichen Formeln zwar als Conservatoren des Lehrschatzes zu schätzen nicht aufhören können, aber die Fäden der innern Erklärung aufgesucht, welche sich bei den vornicäischen Denkern angeknüpft, dann neben den Scholastikern der mittleren Zeit bei den Mystikern aufgenommen finden und ein noch vollständigeres Gewebe verlangen. Da ist noch viel zu arbeiten. Hier ist die Dogmatik noch jung und zart."

Bemerkenswerth ist in diesem Bekenntnisse besonders die Andeutung, daß die Kirche mit dem nicäischen Concil (im J. 325 gegen Arius) auf einen Irrweg gerathen sei. Wir glauben auch, daß dies geschehen sei, und zwar darum, weil die Kirche damals begann, a priori zu urtheilen, und von nun an, sich jedesmal auf frühere kirchliche Aussprüche berufend, mit Umgehung der heiligen Schrift und der darin enthaltenen Geschichte, und nur ihren eignen Meinungen und Ansichten folgend, immer weiter vom rechten Wege abgeführt ward. So entstand ein kirchliches System über die Person Jesu Christi und über das Wesen Gottes, das in mancher Hinsicht geradezu der heiligen Schrift widerspricht.

Vor dem nicäischen Concil wurde Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, für heterodox gehalten, weil er die persönliche Präexistenz unseres Herrn läugnete und lehrte, daß er während seines Erdenlebens keine eigne Gottheit hatte, sondern nur die des Vaters ihm inwohnte. Das Ungegründete dieser Meinung wurde ihm von dem berühmten Origenes in einer Kirchenversammlung vor Augen gestellt, worauf er sie fahren ließ*). Später wurde es anders. Auf dem

*) Eusebius „Hist. eccles." VI, 33. Die Worte des Eusebius lauten: „Der Bischof Beryllus trachtete, gegen die kirchliche Regel einige dem Glauben fremde Sachen einzuführen, da er zu lehren wagte, daß unser Herr und Heiland vor seiner Erscheinung unter den Menschen nicht mit einer eignen Wesensbestimmung präexistirt habe, und daß er auch keine eigne Gottheit besaß, sondern nur die des Vaters ihm inwohnte." Ueber die Auslegung dieser Worte herrscht bei den Verfassern der Dogmengeschichte ein großer Streit, der nur durch die Bemerkung beigelegt werden kann, daß Eusebius Mittheilung aus seiner Betrachtungsweise erklärt werden muß. Nun leuchtet es unter andern aus der Hist. eccles. I. 2. und X. 4. ein, daß Eusebius dem Sohne Gottes eine persönliche Präexistenz und darum die Weltschöpfung, sowie auch die Erscheinungen an Abraham und Mo-

nicäischen Concil wurde, was früher als sabellianischer Irrthum verworfen war, als orthodox angenommen. Vorzüglich irrte sich die Kirche unserer Meinung nach, als sie im J. 381 die apollinarische Vorstellung verwarf, daß der göttliche Logos das menschliche Fleisch angenommen habe, Joh. 1, 14; nicht aber den menschlichen Geist, weil es dann zwei Geister oder Naturen in Jesu Christo gegeben haben würde. Auch uns ist es, wie dem Apollinaris, darum zu thun, daß wir die eine Natur, die eine Persönlichkeit und Wirksamkeit Jesu*), die uns in der Geschichte überall entgegen tritt, auch in der philosophischen Anschauung von ihm begreifen. Aber wir meinen, daß Apollinaris diese Einheit durch die Behauptung hätte handhaben müssen, daß der Mensch göttlichen Geschlechtes sei, daß Gott und Mensch, beide, geistige Wesen seien, so daß das Inwohnen eines göttlichen und eines menschlichen Geistes, mithin zweier Geister oder Personen in einem menschlichen Leibe, nicht nur etwas Undenkbares, sondern auch etwas Ueberflüssiges wird**).

Wenn wir uns aber hier und anderwärts stets auf die heilige Schrift berufen, so thun wir dies vielmehr (ich muß es hier wiederholen) auf die in ihr enthaltene Offenbarung und Erziehung Gottes, auf die in ihr mitgetheilte Geschichte und Thatsachen, als auf die Aussprüche und Worte der Apostel, welchen Werth sie sonst auch für uns haben. Wir meinen: Thatsachen sind auch in dieser Hinsicht viel deutlicher, kräftiger und wirksamer, als Worte; immer

---

ses, mithin die Sorge für Israel zuschrieb, und daß er diesen Sohn Gottes für eine Person hielt, die eine besondere, eigne, göttliche Natur vom Vater empfangen hatte. Diese Betrachtungsweise wird nun von Eusebius VI. 33. die kirchliche Regel des Glaubens genannt, wovon Beryllus abwich, indem er dem Herrn nur eine Präexistenz als Vernunft oder Logos in Gott zuerkannte, und ihm diese Göttlichkeit auf Erden zuschrieb, daß der Geist des Vaters in viel größerem Maaße in ihm, als z. B. dem Täufer, wohnte.

*) *Οὐδὲ μία διαίρεσις τοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ἐν ταῖς θείαις φέρεται γραφαῖς· ἀλλ' ἔστι μία φύσις, μία ὑπόστασις, μία ἐνέργεια.*

**) Um den tiefdenkenden Apollinaris kennen zu lernen, vergleiche man: Dorner „Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi." Zweite Aufl. Th. I. S. 985—1037. Die oben angeführten Worte des Apollinaris findet man bei Dorner S. 998.

und immer wieder halten wir es fest: von Werken Gottes und den daraus fließenden und damit übereinstimmenden Werken der Menschen, nicht von ihren Ideen über Gott, über Jesum Christum, über den Menschen hängt das Heil der Welt ab. Wir bemerken hierbei aber, daß zu diesen Worten oder Ideen die Aussagen Jesu hinsichtlich seiner eignen Präexistenz nicht gerechnet werden können, da dies Aussprüche seines Selbstbewußtseins sind, die eben so, wie die Aeußerungen unseres Selbstbewußtseins über unser Wesen, daß wir moralisch frei, verantwortlich und göttlichen Geschlechts sind, eine unmittelbare Offenbarung des eignen, innersten Wesens ausmachen. Solche Aussprüche hat man gehörig von den Worten oder Ideen Anderer zu unterscheiden, die aus einem mittelbaren Nachdenken und Philosophiren über jenes Wesen entstanden sind.

Der Unterschied zwischen unserer und der Betrachtungsweise vieler anderer Theologen leuchtete mir vorzüglich klar ein, wie ich vor einigen Jahren die treffliche Rede las und rühmen hörte des mit Recht auch in den Niederlanden geschätzten Daniel Schenkel, der 1850 zum Nachfolger de Wette's zu Basel ernannt und bald darauf nach Heidelberg berufen wurde. In seiner zu Basel gehaltenen Antrittsrede schilderte er die Idee der Persönlichkeit in ihrer Zeitbedeutung für die theologische Wissenschaft und das religiös-sittliche Leben (Schaffhausen 1850). Im Hinblicke auf die Bedürfnisse einer Zeit, worin der Geist und Leben tödtende Pantheismus so sehr die Oberhand gewinnt, ja selbst in Deutschland herrschend wird, zeigt er, daß ein unpersönlicher Gott für uns kein Gott, ein unpersönlicher Christus für uns kein Erlöser, ein unpersönlicher Mensch kein vernünftiges, für Tugend, Religion und Unsterblichkeit geschicktes Wesen sei. Alles, was er sagt, ist trefflich, wahr, überzeugend; es ist eine ausgezeichnete, lehrreiche Rede. Wenn er nun aber ein Mittel an die Hand giebt, um dies Drei-Gestirn der christlichen Wahrheit, wie er es nennt, wieder über die christlichen Völker aufgehen zu lassen, um sie zu erleuchten und zu beherrschen — welches Mittel ist dies dann? — Dogmatische Entwickelung. — „Eine bessere Zukunft, sagt er S. 23, erwarte ich in jeder Hinsicht nur von einem entschiedenen Siege der christlichen Kern- und Grundwahrheiten, der allererst auf dem Gebiete der Wissenschaft

erkämpft werden muß, bevor die Folgen desselben ins Leben durchdringen können."

So spricht Schenkel; er giebt ein Mittel, das nach unserer Erwartung nichts fruchten wird, und übersieht, was nach unserer Ueberzeugung allein helfen kann. Keine dogmatischen, philosophischen und wissenschaftlichen Siege werden den persönlichen Gott, den persönlichen Christus und den persönlichen Menschen bei den christlichen Völkern wieder zu Ehren bringen, sondern nur das Festhalten an der über alles unsichere Philosophiren gewissen Geschichte. Der historische Christus ist selbst eine Person, und als Bild auch ein Unterpfand des persönlichen Gottes und des persönlichen Menschen. Dieser historische Christus entspricht dem sittlichen Gefühle, sowie auch den religiösen Bedürfnissen des Menschen, und auf diese sorgfältig untersuchte Geschichte und ihren tief empfundenen Einfluß, auf diese allein können Religion und Theologie sich ewig und unwandelbar gründen.

Wir behaupten immer von neuem wieder, daß, was Johannes vom Logos sagt, keine philosophische Beweisführung, keine Idee, kein Gedanke sei. Zwar findet man bei Philo, ja selbst bei Zoroaster und Plato Ideen vom Logos, vom Leben und Lichte, welche in Gott waren und der Welt von Gott mitgetheilt wurden. Während Johannes aber diese Wörter aus dem Sprachgebrauch seiner Zeit entlehnte, lehrte er, daß diese Ideen in der Person Jesu Christi realisirt, zum Leben und zur Wirklichkeit geworden seien, damit sie durch ihn, den Gottmenschen, in der That den Menschen gegeben und nicht allein ihrer Phantasie vorgestellt würden. Und was Johannes nun sagt: „der Logos ward Fleisch" wäre für Philo etwas Absurdes und Lächerliches gewesen, da es bei ihm so viel bedeutet hätte als: „der Logos hat aufgehört, Logos zu sein, das Licht ist Finsterniß, die Tugend Laster geworden." Auch selbst der Ausdruck Sohn Gottes ist im Neuen Testamente nicht eine metaphysische, sondern eine populäre, aus dem Alten Testamente entlehnte Redensart, mithin kein Begriff, sondern ein Bild der geoffenbarten Wirklichkeit.

Wir streben danach, die Einheit Jesu Christi in seiner Person, seinem Leben, seinen Versuchungen, seinem Leiden, seiner Ver-

herrlichung und seinem Werke kennen zu lernen, und nicht nur die Einheit von allem diesen in ihm, sondern auch die Uebereinstimmung derselben mit Gottes übrigem Werke und Zwecke; wir streben danach, dasjenige, was die Geschichte uns davon vor Augen stellt, spekulativ zu begreifen, damit die Philosophie sich bewußt werde, keinen höhern Gegenstand der Erforschung als Jesum Christum finden zu können; wir streben danach, das, was wir sehen und begreifen, praktisch fruchtbar zu machen, damit die Menschheit die göttliche Vollkommenheit, deren sie fähig ist, durch Jesum Christum erlangen möge. Wir wissen recht gut, daß wir diesen Gegenstand bei Weitem nicht erschöpft haben; wir wissen aber auch, daß wir mit reiner Wahrheitsliebe danach streben, diese vollkommne, von Gott uns gnädig verliehene Offenbarung Gottes und des Menschen stets mehr und mehr in's Licht zu setzen und anzuwenden, Ihm selbst zur Ehre und der Menschheit zum Heile.

2. Die zweite Abtheilung unserer Dogmatik enthält die Theologie, oder die Lehre von Gott, die auf die Christologie folgt, weil Gott vorzüglich aus seinem Sohne erkannt wird.

Da wir in diesem Sohne Gott als den Vater kennen lernen, so verwerfen wir entschieden die Meinung eines Augustinus, Calvins und der dordrechter Synode, die in Gott nicht so sehr die Liebe, sondern vielmehr die Souveränität zur Hauptsache macht, wodurch Gott das ewige Loos der Menschen in einem absoluten Dekrete bestimmt hat; was Schleiermacher nach seiner Art, um die Religion nicht objektiv von Gott, sondern subjektiv vom Menschen aus zu betrachten, so ausdrückt, daß unsere schlechthinige Abhängigkeit von Gott im Christenthum Hauptsache sei. Wir verwerfen diese Meinung, weil sie nicht evangelisch, nicht eigenthümlich christlich genannt werden kann, da sie im Heidenthume zu Hause ist, namentlich bei den griechischen Tragikern, die unter dem Namen eines von der Gottheit bestimmten und von den Menschen anzuerkennenden Fatums dieselbe Betrachtung angenommen haben. Später haben die Scholastiker diese Betrachtung aus dem Heidenthume beibehalten, sowie auch eine vom Aristoteles entlehnte, daß Gott nämlich die erste, ewige, physische Beweg-Ursache von Allem, oder, wie er sich ausdrückt, das primum movens sei, wie die Achse einer Mühle, oder lieber, wie

die Lebenskraft in dem Baume. Von dieser Betrachtungsweise haben auch die Reformatoren sich noch nicht gänzlich frei machen können. Endlich aber ist diese unchristliche Vorstellung von dem Juden Spinoza in logische Formeln gebracht und so ihr ein wissenschaftlicher Anstrich gegeben, so daß Gott auch selbst jetzt noch von vielen protestantischen Theologen mehr vorgestellt wird als ein unendliches, allumfassendes, aber an ein nothwendiges Fatum oder eignen Rathschluß gebundenes Wesen, das Alles nach einem festgesetzten Plane ablaufen läßt, denn als der freie, immer wirksame, unsere Gebete erhörende, nach unserm je sich verändernden Zustande seine Handlungsweise verändernde, liebevolle Vater, der die ganze Menschheit zur Heiligkeit und Seligkeit erzieht, wie wir seinen auf Erden wandelnden Sohn mit seinen Zeitgenossen handeln sehen.

Natürlich läugnen wir die Prädestination oder Vorherbestimmung nicht; wir stellen sie aber, ebenso wie die Souveränität Gottes selbst, ganz anders vor, als die dordrechter Synode, nicht als ein Werk der unumschränkten Willkür, oder, wie es heißt, des gerechten Gerichts Gottes, nach welchem er diesen errettet und jenen in's Verderben stürzt; sondern als das Werk der alles umfassenden, alles beseligenden Liebe Gottes, einer solchen Liebe jedoch, die ihren Zweck — die Seligkeit Aller — nur mit Weisheit und darum mit langsamen Schritten erreicht. Den Plan Gottes, der dies bezweckt, nennen wir mit den andern Theologen den göttlichen Rathschluß, oder die göttliche Vorherbestimmung. Wir sprechen jedoch nicht mit Vielen von einem doppelten Rathschlusse Gottes, einem Rathschlusse zur Erwählung, und einem andern zur Verwerfung, sondern nur vom ersteren, einem Rathschlusse der göttlichen Liebe, alle Menschen selig zu machen, jedoch so ausgeführt, daß Gottes weise Liebe erst diese, dann jene Menschen und Völker erwählt, damit durch diese wieder andre zur Kenntniß des Evangeliums gelangen, und so endlich die ganze Menschheit in die Kirche aufgenommen werde.

Ausdrücklich bemerken wir hiebei, daß wir zwar mit der dordrechter Synode einstimmen, wo sie in ihren Canones Cap. I. §. 1—14. die Prädestination, insoweit sie Erwählung ist, auseinander setzt und mit Bibelstellen belegt; daß wir ihr aber keineswegs beipflichten,

wenn sie §. 15. hinzufügt: „Ferner erläutert die heilige Schrift diese ewige und unverdiente Gnade unserer Erwählung vorzüglich dadurch, daß sie bezeugt, nicht alle Menschen seien auserwählet, oder: viele seien in der ewigen Gnadenwahl vorbeigegangen, diejenigen nämlich, welche Gott nach seinem unumschränkt-freien, gerechten, untadeligen und unveränderlichen Wohlgefallen beschlossen habe in dem allgemeinen Elend, worein sie sich durch ihre eigne Schuld gestürzt hätten, zu lassen, und sie nicht mit dem seligmachenden Glauben und der Gnade der Bekehrung zu beschenken, sondern sie auf ihren Wegen in dem gerechten Urtheil bleiben zu lassen, und sie darum auch endlich nicht nur ihres Unglaubens wegen, sondern auch wegen aller übrigen Sünden, zur Bezeugung seiner Gerechtigkeit, zu verdammen und ewig zu strafen. Dies ist der Rathschluß der Verwerfung, der Gott nicht zum Urheber der Sünde (eine Gotteslästerung) aber zum furchtbaren, untadeligen und gerechten Richter und Rächer der Sünde macht."

Gegen diese Worte der berühmten Synode haben wir viel einzuwenden, unter andern dieses, daß sie (§. 1—14.) das unbezweifelte Lehrstück der Erwählung mit vielen Bibelstellen belegt, den sehr bezweifelten Rathschluß der Verwerfung hingegen unerwiesen läßt, da sie zwar sagt, daß die heilige Schrift dies lehre, jedoch keine einzige Bibelstelle anführt. In der That giebt es dafür auch keine und widerstreitet dieses Dogma dem ganzen Evangelium und der Natur Gottes; so daß selbst Calvin diesen Rathschluß, obgleich er ihn Gott zuschrieb, verabscheute und von demselben sagte*): „Ich erkenne, daß es ein fürchterlicher Rathschluß ist."

Obgleich wir aber keine Verwerfung bei einem Gotte annehmen können, der die Liebe ist, so sind wir doch weit davon entfernt, daß wir diese Liebe für Schwachheit halten, die den Sünder nicht strafen will oder darf. Im Gegentheil, wir haben es öfters und mit Nachdruck gesagt, daß es auch eine Strenge der Liebe bei Gott und bei uns gebe, da die wahre, innige, alles beherrschende Liebe auch hart und streng handeln kann, wie Joseph mit seinen Brüdern, Jesus mit dem kananäischen Weibe handelte. So, sagen wir, han-

*) „Institut. Christ. relig." I. III. c. 23. §. 7.

delt Gott auch mit uns; hart und streng ist er gegen uns, wenn wir von der Sünde nicht ablassen wollen, und grade darum, weil er uns liebt, will er keine Sünde in uns dulden, sondern straft uns so lange durch die bittern Folgen der Sünden, bis wir sie unterlassen und die Bosheit des Herzens, die Quelle aller Sünde, mit Gottes Hülfe bekämpfen und besiegen.

Auch der Tod Jesu ist uns kein mysterium tremendum. Sein Sterben ist uns, wie die Leidensgeschichte dies selbst bezeugt und das Neue Testament dies mit deutlichen Worten sagt*), ein Faktum, von den Menschen verübt, von Jesu erduldet, von Gott zugelassen und, vorzüglich im Zusammenhange mit der darauf erfolgten Auferstehung, von Gott zum Heile der Welt gelenkt. Im Lichte der spätern Geschichte ist dieser Tod des Herrn uns mithin eine Offenbarung der Liebe Gottes, der Vollkommenheit Jesu und der Sünde der Menschen, und zwar eine solche Offenbarung, welche bewirkt, daß die Menschen vor ihrer eignen Bosheit beben, Jesu Größe bewundern, an Gottes Liebe glauben, so daß dies Sterben und Auferstehen des Sohnes Gottes der Welt einen Antrieb giebt und ein Erziehungsmittel für sie wird, wodurch sie je länger desto mehr dem sinnlichen, irdischen Leben abstirbt und zu einem geistlichen, himmlischen Leben aufersteht.

Wir können und wollen hiebei nicht unterlassen, die Satisfaktionslehre zu bekämpfen, als ob Jesus zur Genugthuung der göttlichen Strafgerechtigkeit, oder zur Abwendung der göttlichen Strafen von uns durch Bezahlung der Schuld an Gott, jenen grausamen Tod habe erleiden müssen. Anselmus, der im zwölften Jahrhundert diese Lehre nicht aus der Schrift ableitete, sondern, wie er selbst gesteht**), aus der Vernunft schöpfte, bezweckte mit derselben, die kirchliche Praxis und Meinung seiner Zeit durch scholastische Beweisführung zu rechtfertigen. Er macht sich aber hier des groben Irrthums schuldig, daß er die Erscheinung Jesu auf Erden als eine solche vor-

*) Z. B. Apostelg. II, 23. 24. Denselbigen (nachdem er aus bedachtem Rath und Versehung Gottes ergeben war) habt ihr (Männer von Israel) genommen, und durch die Hände der Ungerechten (Heiden) angeheftet und erwürget, den Gott auferwecket hat.

**) Am Schlusse seiner Abhandlung: cur Deus homo?

stellt, die bloß um seines Todes willen stattfand, und daß er annimmt, dieser Tod sei an sich um Gottes willen nöthig, oder von Gott bewirkt gewesen; da doch im Gegentheil, nach dem Evangelium, unser Heiland auf Erden erschien, um durch sein Leben, Lehren, Sterben und Auferstehen seine Kirche auf Erden zu stiften; da, nach dem Evangelium, zur Veränderung des Willens Gottes weder die Erscheinung noch der Tod Jesu erfordert ward, weil Gott, auch bei der Sendung Jesu, schon Vater war; da Gott auch nicht durch einen Blitzstrahl oder ein Erdbeben Jesum tödtete, sondern die Menschen dies aus Bosheit thaten, und diese ihre That von Gott mißbilligt und streng bestraft ward. Anselmus ist also Urheber einer Betrachtung des Todes Jesu geworden, die falsch und verderblich ist. Bei den alten Hebräern ist die Nothwendigkeit, Gott durch Opfer zu versöhnen, unbekannt, und hätte man sie für eine Gotteslästerung gehalten; den Kirchenvätern ist die Meinung, daß Jesus solch ein Sühnopfer bei Gott sei, fremd. Die Reformatoren indessen, von Jugend auf an die anselmische Lehre gewöhnt, haben sich ihr meistens*) hingegeben. Seitdem hat sie noch lange geherrscht, und beginnt kaum jetzt zu veralten. Wir haben mit vielen andern Theologen das Unsrige dazu gethan, indem wir öfters den Anselmus bekämpften, dahingegen die evangelische Wahrheit recht deutlich in's Licht setzten**). Wo wir den Ausdruck „Genugthuung" von Jesu Tode gebrauchen, da geschieht es in dem Sinne des frommen Lodensteyn, um anzudeuten, daß Jesus die Sünderbedürfnisse des Menschen befriedige, wie es heißt in dem bekannten Verse:

„Was wir lieben im irdischen Leben,
Nichts kann uns Befriedigung geben."

Und nochmals:

„Jesu, dein köstliches Blut allein
Kann für uns Befriedigung sein."

---

*) Calvin widersetzt sich derselben öfters, vorzüglich in seiner Auslegung des Neuen Testaments. Vergl. „Wahrheit in Liebe" 1842. IV. In welchem Sinne hat Calvin die Genugthuung gelehrt?

**) Vergl. z. B. die Lineam. Theol. p. 77—84. in „Wahrheit in Liebe" 1843. I. S. 87 seq.

Die Bestreitung der unevangelischen anselmischen Lehre entsprang bei uns aus dem Verlangen, die sittliche, menschenerneuernde Kraft des Kreuzes Christi in's Licht zu setzen; sie ist aber für viele unserer Gegner Jahrelang ein Anlaß geworden, uns beim Volke anzuklagen, als ob wir die Kraft des Kreuzes läugneten.

Ich muß hier noch etwas über Jesu Verhältniß zum Vater und über das ganze Dogma der Trinität sagen. Nämlich dieses, daß wir die vollkommne Gleichheit des Sohnes mit dem Vater läugnen, und den Sohn für den Sohn, nicht aber für den Bruder Gottes halten, so daß der sogenannte Subordinatianismus, oder die Lehre, daß Jesus Christus die göttliche Natur besitze, dieselbe aber von seinem Vater erhalten habe, und daß er darum minder als der Vater sei, uns als die einzig wahre Vorstellung erscheint, wie sie denn auch nicht nur im Neuen Testamente herrscht, sondern auch bei allen vornicaeischen Kirchenvätern gefunden wird.*) Doch seit diesem Concil wurde die früher als ketzerisch verworfene Lehre von der vollkommnen Gleichheit des Sohnes mit dem Vater für orthodox erklärt. — Der heilige Geist ist uns, und vielen mit uns, der Geist, das Leben, die Wirksamkeit und Kraft Gottes, die von Gott durch Christum der Menschheit mitgetheilt wurde, damit sie auch in dieser leben möchte. Nach exegetischen Gründen können wir diesen Geist für keine Person halten. Wendet man ein, daß er Joh. 14—16. so vorgestellt wird, so antworten wir, daß auf dieselbe personificirende Weise auch über das Gesetz, die Sünde, den Tod, die Gerechtigkeit gesprochen wird; und wo Jesus nach den citirten Reden Joh. 17. eigentlich spricht, da handelt er wohl über Gottes und

---

*) Ausführlich haben wir dies erörtert in „Lineam. Theol." p. 98—105. In Hinsicht des Neuen Testaments und der alten Kirchenväter ist der Subordinatianismus bewiesen von S. Clarke „The Scripture Doctrine of Trinity" im J. 1712 und später herausgegeben; und in Hinsicht der Kirchenväter noch viel ausführlicher und sehr unpartheiisch von Dion. Petavius in seinem vortrefflichen Werke „de Dogmatibus Theologicis" Tom. II. Die Aussprüche des Neuen Testaments über diesen Gegenstand haben wir öfters in „Wahrheit in Liebe" behandelt.

seine eigne Person, über die Personen der Apostel und andrer Menschen, keinesweges aber über den Geist; was dieser sei, zeigt er Joh. 17, 21. Wendet man hiergegen ein, daß wir dann nicht im Namen des Geistes, eben so, wie im Namen des Vaters und Sohnes, welche beiden letztern Personen seien, getauft werden können Matth. 28, 19., dann berufen wir uns auf Offenb. Joh. 3, 12., wo wir lesen, daß auf die Christen der Name Gottes, der Name Christi, und der Name der vom Geiste Gottes und Christi beseelten Kirche Gottes geschrieben werden soll.

Wir haben uns nicht gescheut, immer und überall öffentlich zu lehren, was das Evangelium über dieses Dogma enthält, damit nachdenkende Juden und andre philosophische Forscher nicht durch den Irrthum früherer Theologen vom Christenthum abgeschreckt, sondern durch die vernünftige und göttliche Wahrheit des Evangeliums zu demselben hingezogen werden möchten. Uebrigens verdanken wir unsere Einsicht in diesem Stücke vorzüglich dem utrecht'schen Professor Heringa, der in seinen Kollegien mit großer Sorgfalt und Deutlichkeit die Lehre vom Vater, Sohn und Geist, nicht aber die der Trinität zu behandeln pflegte, und von dem es hauptsächlich herrührt, daß das auch bei Muntinghe schon nicht mehr vorkommende Wort: Trinität, bei unsern niederländischen Theologen beinahe ganz außer Gebrauch kam.

---

3. Die dritte Abtheilung unserer Dogmatik ist die Anthropologie, oder die Lehre vom Menschen.

Hier handeln wir erst über die Natur oder Anlage, dann über die Bestimmung, endlich über den Zustand des Menschen. In dreifacher Hinsicht hat diese Erörterung etwas Eigenthümliches: 1) daß wir Natur und Zustand scharf unterscheiden, 2) daß wir nicht bloß von dem Menschen sprechen, und darunter bald den einzelnen Menschen, bald die Menschheit verstehen, sondern daß wir beide unterscheiden und verbinden, 3) daß wir auch hier alles meistens aus Jesu Christo und seiner Geschichte ableiten.

Ueber die erste Eigenthümlichkeit, den großen Unterschied zwischen der Natur und dem Zustande des Menschen sprach ich früher

schon. In unserer Dogmatik fällt die Größe dieses Unterschiedes noch mehr in die Augen, weil in derselben die Betrachtung der menschlichen Natur und die des menschlichen Zustandes durch die Nachweisung der menschlichen Bestimmung von einander geschieden werden. Wir stellen letztere zwischen die beiden andern, weil wir die Vorstellung unserer Natur am besten auf die Vorstellung unserer Bestimmung gründen, und von der Betrachtung unseres sündhaften Zustandes geschickt zur Heilslehre übergehen konnten.

Was die zweite Eigenthümlichkeit betrifft, so habe ich schon in einem Beispiele gezeigt, welch eine Begriffsverwirrung daraus entstehen kann, wenn man sich des nämlichen Ausdrucks: Mensch bedienend, darunter bald Adam, den ersten Menschen, bald uns, die später Lebenden, versteht. Aber auch daraus ist in unserer Theologie eine große Verwirrung entstanden, daß man, wenn man über die Natur, Bestimmung und Sünde des Menschen handelte, nicht gehörig den Unterschied zwischen dem einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit beobachtete. Bei den Protestanten, die das Individuelle immer in den Vordergrund stellen, wird der Zusammenhang aller Menschen als ein Ganzes zu wenig berücksichtigt; bei den Katholiken, die immer auf das Ganze sehen, wird das Recht der einzelnen, freien Personen gewöhnlich vernachlässigt. Wir haben beide Einseitigkeiten zu vermeiden gestrebt, sowohl anderwärts, als auch in dieser dritten Abtheilung der Dogmatik*). Die menschliche Natur wird dann erst recht erkannt, wenn man den Menschen nicht nur als einzelne Person, sondern auch als Glied einer großen Gesellschaft betrachtet; als Einzelwesen hat er herrliche Anlagen, jedoch nur als Samenkörner, welche erst in der gesellschaftlichen Verbindung entkeimen. Die menschliche Bestimmung ist, daß die einzelnen Personen in der häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Vereinigung zusammen leben, daß sie hierin, der eine durch den andern und jeder durch sich selbst, sich entwickeln und vervollkommnen und sich stets glücklicher und seliger fühlen. Der menschliche Zustand ist dieser, daß die einzelnen Personen schon durch ihre Abstammung von sündhaften

*) S. 76—79; 97—98.

Eltern eine Prädisposition zum Weltsinne und Sinnengenusse haben, und durch ihr Leben in einer Gesellschaft von Sündern mancherlei Versuchungen ausgesetzt sind; während sie, durch eigne Einwilligung sündigend, hinwieder ihrerseits leicht die Sünde der Menschheit vermehren, und andere zur Sünde verleiten.

Durch diese zweifache Betrachtung des Menschen wird manche Schwierigkeit, die aus der Einseitigkeit sowohl der Protestanten als auch der Katholiken entspringt, aufgehoben. Der Ursprung, die Schuld, die Verzeihlichkeit und die Vernichtung der Sünde kommen dadurch in ein helleres Licht; die Freiheit und Selbstständigkeit, aber auch die Abhängigkeit und Verführbarkeit des Menschen werden dadurch begreiflicher; vorzüglich wird die Liebe, Heiligkeit und Weisheit Gottes in der Zulassung, Verhinderung und Besiegung der Sünde viel deutlicher.

Die dritte Eigenthümlichkeit besteht darin, daß wir auch in der Betrachtung des Menschen meist alles aus Jesu Christo ableiten. Wir thun dies ja immer aus seiner Person, seiner Geschichte und seinem Werke. Die Natur und Anlage des Menschen kommt erst recht in dem Menschensohne, der der erste und einzige vollkommene Mensch auf Erden war, zum Vorschein. Daß wir göttlichen Geschlechts sind, haben Heiden und Israeliten gefühlt und ausgesprochen, wir sehen es aber in dem Bruder, der unsre ganze Bewunderung und Liebe weckt. Doch sehen wir in seiner Person, was der Mensch werden kann und muß, in seinem Werke erfahren und sehen wir, daß er uns, ja auch alle Menschen vervollkommnen will; denn er kam ja auf Erden, um eine Kirche zu stiften, die einst die ganze Menschheit umfassen und das Mittel werden soll, um alle Menschen zur Aehnlichkeit mit ihm heranzubilden. — Auch die menschliche Bestimmung wird erst recht in Jesu Christo erkannt. Er ist kein hoch über die Erde hinschwebendes Ideal, das wir anstaunen, ohne es je erreichen zu können; Er ist Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein geworden, damit wir ihm durch ihn gleichen möchten. Er ist, um mich dieses Bildes zu bedienen, der Typus oder Stempel, dem jeder Mensch gleichen muß, und mittelst dessen er es kann. Vergl. Hebr. 2, 6—11. Dazu hat er mehr gethan, als vor 18 Jahrhunderten einige Jahre auf Erden umherzuwandeln;

dazu hat er die Kirche gegründet, durch welche er fortfährt, Menschen und Völker zu sich zu ziehen, sie mit seinem Sinne, seiner Heiligkeit, Weisheit und Liebe zu erfüllen und sie in seiner Gemeinschaft, in Gemeinschaft mit allen Heiligen und mit Gott selbst selig zu machen. — Endlich auch der menschliche Zustand wird erst recht aus Jesu Christo und seiner Geschichte erkannt. Die totale Sündhaftigkeit und Verderbtheit dieses Zustandes in Gottes Augen leuchtet schon daraus ein, daß er es nöthig erachtete, seinen Sohn auf Erden zu senden und den fürchterlichsten Schmerzen preiszugeben, um die Menschen aus ihrer Sünde und ihrem Elend zu retten. Ferner lernen wir die Sünde zwar nicht kennen in Jesu Christo, da er sündlos und heilig war, aber doch an ihm, da aus seinem sittlich-vollkommnen Zustande uns einleuchtet, wie weit wir abgeirrt und wie tief wir gesunken sind. Noch deutlicher sehen wir dies aus seinem Schicksale, da die Menschen ihn, den vollkommnen und liebevollen Bruder, aus Sinnlichkeit, Weltsinn, Selbstsucht, Hochmuth, Verblendung und Verstocktheit in der Sünde verworfen, ja selbst als einen nichtswürdigen Bösewicht zum Kreuzestode verdammt haben. Die Furchtbarkeit der Sünde erhellt um so deutlicher aus dem Schicksale Jesu, da dieses Schicksal nicht als eine einzige Ausnahme in der Weltgeschichte allein steht, sondern auch die Israeliten früher ebenso mit ihren Propheten, die Heiden mit ihren Weisen handelten, und alle Völker noch jetzt mit solchen thun, die ihnen zuerst das Evangelium verkündigen, oder reiner erklären, so daß, wo und wann auch sonst der Sohn Gottes auf Erden erschienen wäre, er das nämliche Loos von der Bosheit der Menschen gehabt haben würde, als er jetzt erfahren hat von denen, die noch am besten auf seine Erscheinung vorbereitet waren. Dessenungeachtet giebt es keinen so starken Beweis für die Natur, den Umfang und die Furchtbarkeit der Sünde, als den, der sich auf das Loos Jesu Christi gründet. Andere mißhandelte Menschen hatten wenigstens immer noch einige Verkehrtheit, wodurch sie eine solche Behandlung veranlaßten. Da nun aber der vollkommne, sanftmüthige, liebevolle Wohlthäter der Menschen von dem meist vorbereiteten Volke mit entsetzlicher Wuth grade um seiner ganz einzigen Vollkommenheit willen verworfen und mit Füßen getreten wurde, als wäre er ein Schandfleck der Mensch

heit gewesen, so giebt es nun gar keinen Vorwand mehr, um das Unmenschliche und Teuflische der Sünde zu beschönigen.

---

4. Dies sei genug über die Anthropologie; wir gehen jetzt zur vierten Abtheilung, zur Betrachtung der Soterivlogie oder Heilslehre über.

Wir nennen diese Abtheilung Heilslehre, nicht, weil sie angiebt, was das Neue Testament uns lehrt über das Heil des Christen oder der Christen, sondern weil sie nachweiset oder lehrt, welches Heil Jesus Christus uns nach dem Neuen Testamente verschafft. Wenn die Philosophen uns eine Betrachtung der Tugend und Religion schenkten, so verleiht der Sohn Gottes diese großen Güter einem Jeden, der sie nur annehmen will. Plato fingirte einen (seines Erachtens) vollkommnen Staat, der nie existirt hat, oder existiren kann; Jesus Christus stiftete eine himmlische Gemeinde auf Erden, die, je länger, desto fester, umfassender und vollkommner wird.

Dies ist eine erste Eigenthümlichkeit in dieser Abtheilung; wir sprechen nicht von der seligmachenden Lehre des Evangeliums, sondern von dem Evangelium als einer Kraft Gottes, die da selig macht, weil wir dadurch zu dem Heilande (nicht bloß Lehrer des Heils) kommen, und dann durch ihn selig werden.

Eine zweite Eigenthümlichkeit ist, daß wir auch hier wieder auf die Kirche einen starken Nachdruck legen. Wie die Sünde ein Verderben, beides der einzelnen Personen und der menschlichen Gesellschaft ist, so muß die Seligkeit ein Gut eines Jeden und Aller zusammen sein, und das Mittel, um dieser Seligkeit theilhaftig zu werden, in dem Zusammenleben der Menschen in einer Gemeinde bestehen.

Eine dritte Eigenthümlichkeit ist, daß wir hier nicht beim Anfange des Heils, das Christus uns schenkt — Glauben und Wiedergeburt — stehen bleiben, sondern auch einen starken Nachdruck auf den Fortgang und die Vollendung desselben legen, — auf die Liebe zu und die Aehnlichkeit mit Gott. Natürlich finden wir das Princip oder die Quelle der Erlösung darin, daß Gott tiefgesunkenen

und elenden Sündern seine unverdiente Liebe in Jesu Christo erzeigt, und daß diese gegenseitig von den Menschen, die Gott erzieht, erkannt und mit gläubigem Vertrauen angenommen werde. Doch diese Liebe Gottes ist nicht nur eine erlösende, die uns durch die Versicherung der Sündenvergebung von ängstlicher Furcht vor Gott befreit; sie ist auch eine reinigende, die die Neigung zur Sünde bei uns tilgt; sie ist auch eine erweckende, die unsere schlummernden moralischen Kräfte lebendig und wirksam macht; sie ist eine stärkende, die uns zu einer stets höhern Vollkommenheit und Herrlichkeit erhebt. Das Erlösen ist mithin nur eine erste Wohlthat Gottes in Christo, auf welche bei denen, die sie annehmen, noch viele andere und größere folgen. So werden wir denn auch, obgleich in steter Abhängigkeit von Gott, stets mehr und mehr selbstständige, erwachsene Kinder oder Söhne Gottes; aus welchem Grunde wir dann auch das pauliniſche Wort *viοθεσία* nicht, wie gewöhnlich geschieht, mit Kindschaft, oder Annahme zu Kindern, sondern mit Sohnschaft übersetzen, wodurch der Zustand selbstständiger, erwachsener Söhne am besten angedeutet zu werden scheint.

Noch kann ich als eine vierte Eigenthümlichkeit angeben, daß wir in dem Theile der Heilslehre, der über die Eschatologie handelt, gezeigt haben, daß der sogenannte Mittelzustand, den man zwischen dem Tode und dem jüngsten Gericht annimmt, eine bloße im Neuen Testamente ganz unbegründete Dichtung der Theologen sei. In demselben wird nämlich, nach Art der Hebräer, über die Auferstehung der Todten oder der Menschen, nicht aber über die Auferstehung des Fleisches gehandelt. Seitdem aber in der Kirche die Ideen der Griechen über die Unsterblichkeit der Seele aufkamen, hat man das Neue Testament mißverstanden und einen Mittelzustand angenommen, der mit dem Tode beginnen, und worin die Seele nach einem vorläufigen Gerichte bis zum jüngsten Gerichte fortleben sollte, um dann mit ihrem früheren Leibe wieder vereinigt zu werden. Von einem solchen zweifachen Gerichte und Mittelzustande weiß das Evangelium nichts. Dasselbe lehrt uns, daß sogleich nach dem Tode jeder Gestorbene sein letztes Urtheil empfange, und dann ins Paradies oder in die Hölle komme, während das jüngste

allgemeine Weltgericht nur für ſolche ſtattfindet, die noch leben, wenn dieſe irdiſche Oekonomie aufhört, wobei dann zugleich das frühere, über die zuvor Geſtorbenen ergangene Gericht allen geoffenbart, und das Heil der einzelnen durch das Heil aller zur Vollendung gebracht werden wird.

G.

Hiermit nehme ich von der Dogmatik Abſchied, um noch ein Wort über die Apologetik zu ſprechen.

Die Apologie iſt uns die Anpreiſung (nicht bloß die Vertheidigung) des Chriſtenthums, ſeiner ganz einzigen Vortrefflichkeit wegen; die Apologetik iſt die Anweiſung, wie dieſe Anpreiſung einzurichten ſei. Sie iſt uns der zweite Theil der eigentlichen Theologie, und das Ende aller theologiſchen Wiſſenſchaften, weil man nur das mit Recht anpreiſen kann, was man zuvor von allen Seiten, ſowohl durch Theorie als Praxis, hat kennen lernen. Mit einer Voranſtellung der Apologetik, wie ſie bei einigen Deutſchen gewöhnlich iſt, würden wir uns nie vereinigen können.

Das Eigenthümlichſte unſerer Behandlung der Apologetik liegt meines Bedünkens in der Betrachtung des Gebrauches und Werthes der Bibel. Dem wird aber keine beſondere Abtheilung gewidmet. Die Apologetik beſteht aus drei Theilen: Anpreiſung 1) Jeſu Chriſti, 2) ſeiner Kirche, 3) ſeiner Religion. Bei jedem dieſer Theile, und zwar beim erſten am ausführlichſten, wird über die Quellen gehandelt, aus welchen man Jeſum, ſeine Kirche und ſeine Religion kennen lernen kann.

Dies hat unſeres Erachtens nun den großen Vortheil, daß wir gleich wiſſen, aus welchem Geſichtspunkte wir die Bibel (und die übrigen hier zu benutzenden Quellen) anzupreiſen haben: als Quellen der Erkenntniß Jeſu, ſeiner Kirche und Religion. Deshalb kann nun nicht in Betracht kommen, ob die hebräiſche und griechiſche Bibelſprache rein ſei; ob die Bibel von der Geneſis an bis zur Offenbarung Johannis eine Sammlung moraliſcher Vorſchriften und Beiſpiele enthalte; ob ſie als ein Geſetzbuch göttlichen Rechtes vom Himmel hernieder gekommen; ob ſie überall Gottes Wort enthalte oder Gottes Wort ſelbſt ſei. Nicht um die

Bibel, sondern um Jesus Christus und sein Werk in der Welt und in unsern Herzen ist es uns zu thun, und die Bibel, obgleich wir sie billig hochschätzen, hat nur darum für uns einen ganz einzigen Werth, weil sie uns Jesum und die Vorbereitung und Ausführung seines Werkes rein kennen lehrt. Groß und einzig nennen wir diesen Werth; ja, so groß, daß wir die Bibel als das Buch aller Bücher betrachten, und uns überzeugt halten, daß sie das Volks-, Haus- und Gewissensbuch der ganzen Menschheit werden muß.

Die Quellen, woraus wir den Heiland kennen lernen, sind erste und zweite. Zu den ersten und vorzüglichsten gehören: a. die Evangelien, die Erklärungen der Augen- und Ohrenzeugen über Jesu Worte und Thaten enthalten, woraus wir nun das Leben Jesu zusammenstellen müssen; b. die der Apostel, als Zeugnisse von Zeitgenossen und Freunden über den Herrn; c. die Apostelgeschichte, worin wir sehen, wie der Herr, obwohl leiblich abwesend, dennoch die Kirche regiert. Die zweiten, minder wichtigen Quellen sind: a. die kirchliche Ueberlieferung hinsichtlich Jesu, als des Stifters der Kirche, hinsichtlich seines Lebens, Todes und seiner Auferstehung, z. B. in den Festtagen, die uns an diese Thatsachen erinnern, und in der Feier des heiligen Abendmahls, die von der frühesten Zeit an stattfand; endlich in der Verkündigung des Evangeliums, die zwar oft besudelt wurde, aber doch nie aufhörte. Diese Ueberlieferung ist eine Bekräftigung der Evangelien. Die Briefe der Apostel werden besiegelt b. durch die Zeugnisse der Christen aus allen Jahrhunderten, die die Kraft des Herrn in ihrem Herzen und Geiste erfahren haben.*) Endlich ist Lukas' Werk in der Apostelgeschichte fortgesetzt in c. der Sammlung der kirchenhistorischen Werke, aus welchen einleuchtet, daß der Herr fortwährend seine Kirche beschützte, reinigte, ausbreitete, entwickelte. — Die alttestamentlichen Schriften nennen wir erst bei der zweiten Abtheilung, weil sie sich mehr auf das Werk, als auf die Person Jesu Christi beziehen.

Die erstern und wichtigsten dieser Quellen betrachten wir in

*) Eine Sammlung derselben findet sich in J. M. Sailer's „Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung." 6 Theile.

ihrer Integrität, Aechtheit und Glaubwürdigkeit, wobei wir indessen bemerken, daß dasselbe auch von vielen abgeleiteten Quellen gilt. Dann sprechen wir über dasjenige, was allein den erstern zukommt, daß sie kanonische und von Gott eingegebene sind. Kanonisch bedeutet: aufgenommen in den Kanon, oder die Reihe von Büchern, welche man der Gemeinde in der Kirche vorlas. Der Grund, warum man diese dazu erwählte, jene ausschloß, lag darin, daß man erstere als von Gott eingegeben betrachtete. Doch wurde diese göttliche Eingebung mehr den Verfassern als den Büchern zuerkannt, und dann auch nicht ausschließlich auf die allerersten Jünger des Heilands, sondern auch auf spätere vortreffliche Kirchenlehrer bezogen. Dieser weitere Sinn ist unserer Meinung nach der wahre; jedoch führt eine sorgfältige Untersuchung uns zu dem Ergebniß, daß nur in den Schriften des Neuen Testamentes die Wirkung des heiligen Geistes ganz lauter gefunden wird, und daß darum alles, was später in der Kirche gelehrt oder geschrieben sei, an diesen geprüft werden müsse.

Später, in der zweiten Abtheilung, worin wir die Kirche Christi anpreisen, sprechen wir nochmals über diese Quellen und fügen nun die Schriften des Alten Testamentes hinzu, deren Integrität, Authentie, Glaubwürdigkeit und ganz einzigen Werth wir auch hier im Allgemeinen behaupten; wobei wir anderwärts, vorzüglich in unserer Zeitschrift, manchen Beitrag liefern, wie auch diese Bücher uns die Wirkung des Gottesgeistes in der besondern, Israel verliehenen Offenbarung rein und herrlich vor Augen stellen.

Nach der Würdigung der Quellen, woraus Jesus gekannt werden muß, gehen wir zur Anpreisung seiner Person und seines Werkes über.

Wir thun dies zuerst und vorzüglich vergleichender Weise. Wir vergleichen den Heiland in seiner Person und seinem Werke erst mit den größten Männern des Alterthums z. B. Konfutse, Zoroaster, Moses, Pythagoras, Sokrates, und zeigen, wie weit er über sie erhaben ist, so daß die Größe aller vor der seinigen verschwindet. Wir vergleichen ihn aber auch mit den Idealen, welche die Alten sich bildeten, z. B. die Indier von einem Mensch gewordenen Gotte, die Israeliten von einem vollkommenen Könige, die Griechen von einem

vollkommenen Philosophen, und beweisen, daß der Herr selbst über diese Produkte der Phantasie in Wirklichkeit hoch erhaben ist. Wir vergleichen ihn drittens mit den vortrefflichsten Christen z. B. einem Paulus, Origenes, Chrysostomus, Bernhard, Luther, Wilberforce, die von ihm ihre Kraft entlehnten, wobei wir aber auch bemerken, wie weit sie noch hinter diesem ihrem Vorbilde und Freunde zurückblieben. Viertens zeigen wir, daß auch selbst noch kein Ideal der christlichen Dichter und Philosophen Christum habe erreichen können. Endlich, daß das Unternehmen, Jesum in seiner ganzen Größe zu schildern, noch Niemandem vollkommen gelungen sei, so daß er erhaben erscheint über Alles, was je auf Erden war, gedacht wurde und bis jetzt gedacht werden kann.

Ebenso preisen wir auch in der zweiten Abtheilung die Kirche an.

Die dritte Abtheilung enthält eine Anpreisung der christlichen Religion. Hierin unterscheiden wir drei Punkte. Wir zeigen, wie vortrefflich, a) das geistliche Leben der Christen sei, d. h. eines jeden Christen für sich, b) das kirchliche Leben der Christen, d. h. in ihrer wechselseitigen Gemeinschaft als Glieder eines großen Leibes, c) die wissenschaftliche oder philosophische Würdigung des Christenthums, d. h. der hohe Werth unserer Religion, darin liegend, daß sie die strengste Untersuchung hervorlockt und aushalten kann.

Die ganze Apologetik bezieht sich auf die Anordnung der theologischen Wissenschaften in unserer Encyklopädie; die erste Abtheilung auf die neutestamentliche Exegese, die zweite auf die Kirchengeschichte, die dritte auf die Moral, auf die Pastoral, auf die Dogmatik und ihre Vorbereitung, die Theologia naturalis.

Dies Alles aber und die ganze Einheit unserer Betrachtungsweise ist keineswegs die Folge eines künstlichen Planes. Wir sind keine durch Hochmuth und Eigensinn getriebene Neuerungssüchtige; wir haben es nicht darauf angelegt, ein System aufzubauen, oder eine Schule zu stiften; wir haben, unserer Pflicht als evangelischer Theologen gemäß, uns bestrebt, die Wahrheit Gottes stets tiefer zu erforschen, und gemeint, mit Hülfe der Geschichte und der Einsichten früherer und späterer Theologen, nach unsern Kräften dieselbe in ei-

nigen Hinsichten einfacher und deutlicher, vernünftiger und annehmlicher, fruchtbarer und segensreicher vorstellen zu können, als sie uns überliefert war. So ist unsere Betrachtungsweise von selbst entstanden, mit Hülfe niederländischer und ausländischer Gelehrten, unter Kämpfen und Beschwerden, unter Beten und Sorgen. Ich sage, unsere Betrachtungsweise; unser System kann ich nicht sagen, denn ein abgeschlossenes und genau begränztes Lehrgebäude suchen wir nicht. Wären wir Schüler eines menschlichen Meisters, so könnte dies stattfinden; da wir aber alle zusammen Brüder sind, die nur vom Sohne Gottes abhängen wollen, so ist keine vollkommne Einheit des Weges und Resultates möglich, sondern nur Einheit in Hinsicht des Ausgangspunktes und Zweckes.

Darin also kommen wir alle und auch alle Besonderheiten unserer Theologie überein, aber auch nur darin, daß wir von Jesu Christo beginnen, um Gottes Offenbarung und Erziehung in ihm stets tiefer zu ergründen, und daß wir mit Jesu Christo endigen, um ihn und in ihm seinen Vater stets mehr zu verherrlichen, indem wir ihm selbst mehr und mehr ähnlich zu werden und andere ihm ähnlich zu machen streben.

Hiermit beendige ich den ausführlichsten und in mancher Hinsicht schwierigsten Theil meiner Aufgabe. Ich fasse nun alles Eigenthümliche zusammen, um mit einem Blicke zu zeigen, was es eigentlich sei, das uns charakterisirt.

VII.

Zur nähern Bezeichnung des Hauptcharakters unserer Eigenthümlichkeit mögen folgende Kennzeichen dienen:

1. Ein erstes Kennzeichen unseres wissenschaftlichen und kirchlichen Charakters besteht meines Bedünkens darin, daß wir nur äußerst selten negativ, und beinahe immer positiv sind, daß wir wenig abbrechen, viel aufbauen.

Das Negative kann nicht ganz und gar vermieden werden; manche unserer Meinung nach irrige Vorstellung muß bekämpft,

manche unserer Uebezeugung nach verkehrte Handlung muß als solche ins Licht gesetzt werden. Man kann aber auf zweierlei Art negativ sein; man kann am Zerstören und Vernichten seine Lust haben. Gleichwie zwei im Kriege einander feindlich gegenüberstehende Parteien Festungswerke sprengen, Magazine verbrennen und Menschen tödten, so kann man auch auf wissenschaftlichem und kirchlichem Gebiete, selbst wenn man sich ehrlicher Waffen bedient, feindlich gegen einander zu Felde ziehen, die Verschiedenheit hervorheben, das Gute in Andersdenkenden übersehen, das Verkehrte offenbar machen und vergrößern, ohne es noch selbst zu ersinnen, was indessen auch nicht selten geschieht. Und ein solcher Vertilgungskrieg wird leider in und außer unserm Vaterlande von vielen, selbst auch auf dem Felde der Theologie und Kirche geführt!

Man kann aber auch auf eine andere Weise negativ sein, wie ein Bildhauer, der aus einem rauhen Marmorblocke eine herrliche Statue verfertigen will. Er erkennt die Vortrefflichkeit des Stoffes, den er bearbeitet, aber er hackt und meißelt und schleift so lange, bis endlich der ungeformte Steinklotz in einen Apollo oder eine Venus verwandelt ist. In diesem Sinne ist man im Wissenschaftlichen und Kirchlichen negativ, wenn man in jedem Dogma und jeder Richtung, wie verwirrt, verschroben und falsch sie auch sein mögen, den wahren Kern aufsucht, von demselben alles Unrichtige und Uebertriebene abscheidet, und nun diesen Kern rein und klar ans Licht zu bringen sucht. So wollen wir negativ sein. Wir verwerfen z. B. die Prädestinationslehre, die bei Augustinus und Calvin Hauptdogma ist, keineswegs selbst, sondern nur ihre unevangelische Umkleidung und Entartung; wir entfernen aber von ihr die Lehre der Reprobation oder Verwerfung, als ob Gott beschlossen hätte, den größten Theil der Menschheit nicht zu begnadigen, sondern im ewigen Elend verschmachten zu lassen; wir lassen die Election oder Erwählung stehen, in Folge deren Gott das eine Volk früher, das andere später zu seinem Reiche führt, und bringen also die Prädestination zu dem ursprünglichen Sinne zurück, worin Paulus sie vortrug, als festen Rathschluß Gottes, um nach einander alle Völker mit dem Evangelium zu begünstigen, aber mittelst der Election, d. h. daß Gott das eine Volk durch das andere, mit-

hin das eine früher, das andere später hinzubringt, so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei, und auch das ganze Israel selig werde, in einem Reiche, oder einer Familie von Brüdern und Schwestern.

Ebenso handeln wir in der Lehre von der göttlichen Natur Jesu, von unserer Sündenschuld und Strafe, vom Glauben als einem Werke der göttlichen Gnade. Ja, wir verwerfen beinahe gar kein Dogma, keine Richtung, keine Partei. Wir suchen das Wahre und Gute überall auf, damit es von uns und von Allen erkannt und befolgt werde; damit auch durch uns das Falsche und Verkehrte so viel möglich von selbst und stillschweigend verschwinde. Wir sprechen darum selten über das, was uns an Andern mißfällt; ihre Schriften nennen wir gewöhnlich nur da, wo wir mit ihnen einstimmen. Wir setzen gemeiniglich, von der heiligen Schrift, vorzüglich vom Evangelium in derselben ausgehend, ganz einfach unsre eigne Betrachtungsweise aus einander, und lassen es Jedem frei, diese als wahr anzunehmen oder als irrig zu verwerfen. Streitschriften geben wir darum auch nicht heraus; nur ausnahmsweise sahen wir uns einige Male genöthigt, ein Wort zu unserer Vertheidigung zu sprechen; wohl zehn- und zwanzigmal aber haben wir Herausforderungen zum Kampfe abgewiesen. Das treffliche Wort Lavaters ist uns aus dem Herzen gesprochen: „Zerstöre nicht, bevor du gebaut hast; gieb, bevor du nimmst, und nimm nie, bevor du etwas Besseres geben kannst." Oder lieber: wir fühlen die Wahrheit des Ullmann'schen Wortes:*) „Eine Reformation ist nie bloßes Abbrechen, sondern immer ein durch unvermeidliches Abbrechen hingehendes Aufbauen." Auch wir wünschen zu einer fortgehenden Reformation der Kirche und Wissenschaft mitzuwirken, brechen darum so wenig wie möglich ab und bauen auf dem Bestehenden fort. Die christliche Kirche ist uns ein lebendiger Baum, der sich stets tiefer, fester und fruchtbarer entwickeln kann; dann muß er aber nicht umgehauen oder behackt, sondern mit sorgsamer Hand gereinigt und gepflegt werden, damit das Hinderliche wegfalle, und seine eigne Lebenskraft sich stets

*) Am Schlusse seines Vorwortes vor dem Werke: „Reformatoren vor der Reformation."

reicher offenbare. Vorsichtige und sorgsame Gärtner suchen darum Mitarbeiter Gottes zu sein, der uns diesen herrlichen Lebensbaum geschenkt hat und selbst segnen will, um die Erde in ein neues Paradies zu verwandeln.

2. Ein zweiter Zug unseres Hauptcharakters ist: Vereinigung der Beschauung und Uebung.

Durch unsere Liebe zur Praxis beweisen wir uns als ächte Niederländer, deren Streben immer praktisch war. Unterricht, Predigt, Bildung der Gemeinde, Hausbesuch, Muster in Tugend und Gottesfurcht zu sein, Theilnahme an Vereinigungen, um das Evangelium und dessen Urkunden unter alle Völker, in alle Häuser und Herzen zu bringen, ein Leben nach dem Vorbilde Christi, das Einswerden mit ihm und Gott: — dies Alles ist uns beim christlichen Prediger Hauptsache.

Mit der Praxis aber wünschen wir eine klare Einsicht zu verbinden, wie wir und warum wir so zu handeln haben; wir wünschen die Praxis durch die Theorie zu läutern, zu leiten, zu vervollkommnen. Wir legen es darum auf ein ernstes Studium an, aber nur von solchen Gegenständen, die für Geist, Gemüth und Leben Wichtigkeit haben. Wissenschaft hat darum an sich für uns keinen Werth, denn der Mensch ist nicht um der Wissenschaft, sondern die Wissenschaft um des Menschen willen da. Nur solche Wissenschaft hat für uns Interesse, die bezweckt, den Menschen menschlicher zu machen, das Leben der Menschen, das Leben des Geistes und Gemüthes, das häusliche, kirchliche und bürgerliche Leben zu entwickeln, zu regeln, zu heiligen.

Am deutlichsten erhellt dies aus der von Pareau und mir herausgegebenen Encyclopaedia Theologi christiani. Dies ganze Büchlein nämlich ist darauf angelegt, den Studenten zu einem Christen, zu einem kenntnißreichen und wissenschaftlichen Christen, mithin zu einem geschickten Vorgänger und Führer der Gemeinde zu bilden. Schon der Titel zeigt dies an. Es wäre uns unmöglich gewesen, eine Encyclopaedia Theologiae zu schreiben. Es war unser eigentliches Bestreben, die uns anvertrauten zukünftigen Theologen zu bilden. Das erste Büchlein, das wir ihnen reichen, um sich auf dem Felde unserer Wirksamkeit zu orientiren, ist demnach eine Hand-

leitung, auf welche Weise, wenn sie erst durch Gewohnheit als Kinder und durch Liebe als Knaben das christliche Leben anfänglich besitzen, dieses Leben in ihnen als Jünglingen nun weiter entwickelt, auf welche Weise durch die Wissenschaft sowohl, als durch das ganze Universitätsleben der christliche Theolog oder der theologische Christ gebildet werden muß; was sie zu dem Ende zu thun haben, wie sie leben, beten, mit einander umgehen, was sie studiren, und wie sie jede ihnen unentbehrliche Wissenschaft zur Erreichung ihres großen Zweckes sich zu eigen machen müssen.

Unerhört und fremd ist dies Alles nicht; wir haben auch hierin einen Vorgänger in van Heusde, dessen Encyklopädie in den beiden ersten Theilen seiner sokratischen Schule in demselben Geiste verfaßt ist; ja, in jeder Encyclopaedia Theologiae wird etwas dergleichen gefunden; dennoch glauben wir, daß niemand vor uns dies so bestimmt ausgesprochen, so vielseitig entwickelt, so entschieden die Praxis zum Zweck, die Theorie zum Mittel, den zu bildenden Menschen zur Hauptsache, die bildende Wissenschaft zum Mittel gemacht hat, obgleich man zur Zeit der Reformation nicht so weit als später davon entfernt war, und jetzt wieder mehr dazu hinneigt, als vor einem halben Jahrhundert.

3. Als ein drittes, unserm theologischen Charakter eignes Kennzeichen nenne ich die den Menschen selbst entwickelnde Methode. Wir fanden die von van Heusde angepriesene sokratische Methode schon bald in größerer Vollkommenheit bei unserm Herrn Jesus Christus. Insbesondere wies Pareau darauf hin. Unter seiner Leitung wurde schon im Jahre 1835 eine Dissertation von H. N. la Clé geschrieben: „Ueber die Lehrmethode Jesu Christi, als eine solche, die den eignen Geist der Menschen entwickelt (De Jesu Christi instituendi methodo, hominum ingenia excolente), worin die Sache selbst gezeigt und ihr Grund, Zweck und ihre Vortrefflichkeit viel besser noch, als die der sokratischen Methode, ins Licht gesetzt wurde.*)

*) Später (im Jahre 1852) entwickelte B. J. Riedel diesen Gegenstand näher in seiner Abhandlung: „De Jesu doctrina de Deo homine, et hominis cum Deo conjunctione e rerum natura petita, sive de Jesu Christi Theologia naturali.“ Vergl. meine „Instit. Theol. Nat.“ p. 35 seq.

Institutio, Bildung, Erziehung, eigne Entwickelung ist das Wichtigste, was wir bei Studenten und Gemeindegliedern beabsichtigen. Sie unterscheidet sich bei uns von Gesetzgebung, die nur die Handlungen regelt, vom Unterricht, der den Verstand aufklärt, von der Disciplin, die Verkehrtheiten verbessert. Sie ist uns die Nährung, Stärkung und Leitung des ganzen inwendigen Menschen, damit er wahrhaft Mensch werde; sie entwickelt und bewegt das Gemüth, erweckt und erleuchtet den Geist, damit der Zögling aufwachse und erstarke nach seiner innern Kraft und selbst seinen Willen beuge und seine Handlungen einrichte nach dem, was er in seinem Herzen fühlt und mit seinem Verstande als gut, schön, heilig und wahr erkennt; damit er selbst, das Böse und Falsche in seinem Herzen vertilgend, rein, weise und heilig werde.

Wir legen hierauf Nachdruck, weil viele unterrichten und erziehen nicht unterscheiden und darum als Lehrer wohl das erste, nicht aber das zweite thun. So lernen viele Jünglinge an der Universität zwar ein philosophisches System, nicht aber das Philosophiren; lernen, was ihre Lehrer denken, nicht, selbst zu denken; lernen Gesetze, Dogmen, klassische Schriften kennen, nicht aber, sie recht entwickeln, die Wahrheit suchen, klassisch schreiben.

Herrlich kommt uns zur Erreichung dieses Zweckes die Einrichtung der niederländischen Universitäten zu statten. Theremin hat irgendwo*) den Wunsch geäußert, daß die deutschen Universitäten anders eingerichtet werden möchten, so daß das Studium wissenschaftlicher, das Leben moralischer würde, daß die Duelle ein Ende nehmen und die Studenten sich nicht länger mit politischen Dingen abgeben möchten. Seiner Meinung nach wäre ein Mittel zur Erreichung dieser vier Endzwecke hinreichend; daß nämlich die Professoren in ihren Collegien ihr Alleinsprechen in Zwiesprachen mit den Studenten veränderten. Bei uns können alle Professoren in ihren Collegien Unterredungen mit ihren Zuhörern halten und viele von ihnen thun dies wirklich. Auch wir gehören zu denen, die diese Gelegenheit fleißig benutzen. Wir haben als Studenten erfahren, und erfahren

*) Ueber die deutschen Universitäten. Ein Gespräch in seinen „Abendstunden." II. B. Berlin 1836.

es auch jetzt noch als Professoren, daß man diese Unterredungsmethode noch weiter fortführen kann, als Theremin vermuthete, und daß man dies thun kann mit einem noch besseren Erfolge, als er sich davon versprach. Wir glauben auch, daß das Studium an den niederländischen Universitäten wissenschaftlicher und das Leben der Studenten moralischer, als an den deutschen Universitäten ist. Duelle und politische Umtriebe sind bei unsern Studenten ganz unbekannt.

Zur Beförderung der wahren Bildung unserer Schüler haben wir in unserer Encyklopädie auch jedesmal gezeigt, wie die Studenten sich selbst an der Universität in jedem Fache für sich zu üben haben; wie wir dann auch immer in Fragbüchern, populären Schriften und Predigten streben, alle Gemeindeglieder zu einer eignen Einsicht und einem selbstständigen Nachdenken anzuleiten. Nicht multa, sondern multum, letzteres aber tief und vielseitig zu behandeln, ist unser Wahlspruch und Streben. Darum sind unsere akademischen Lehrbücher relativ gewöhnlich sehr kurz. Die Encyklopädie ist ein Entwurf; die Dogmatik ist ein Resumé unserer ganzen Betrachtung des Christenthums; die Kirchengeschichte lehrt die merkwürdigsten Veränderungen und Personen kennen, strebt aber, diese gehörig kennen zu lehren, nach keiner Vollständigkeit in vielerlei Dingen. Aus unserer Seele ist es gesprochen, was Melanchthon am Anfange seiner ersten Herausgabe der Loci communes schrieb: „Wir müssen uns nicht viel Mühe machen mit der Erklärung der hocherhabenen Lehrstücke von Gott, von Gottes Einheit und Dreieinigkeit, von der Verborgenheit der Schöpfung, von der Weise der Menschwerdung des Sohnes Gottes u. s. w. Ich frage euch, was haben die Scholastiker gewonnen, daß sie sich Jahrhunderte lang allein mit diesen Punkten beschäftigten? Sind sie nicht in ihrem Dichten eitel geworden, und haben sie nicht ihr ganzes Leben vergeudet?.. Dennoch würde man ihre Thorheit verzeihen können, hätten nur ihre thörichten Streitigkeiten uns nicht das Evangelium und Christi Wohlthaten verdeckt.... Das ist Christum kennen: seine Wohlthaten kennen, nicht, was die Menschen lehren, seine Naturen und die Weise seiner Menschwerdung betrachten."

Bücher citiren wir darum auch nicht viel. In der Encyklopä-

die und Kirchengeschichte mehr als sonst irgendwo; wir fürchten uns aber, unsre Handbücher zu Magazinen von Citaten und Büchertiteln zu machen, und unsre Schüler in den Wahn zu bringen, daß Bücherkenntniß Gelehrtheit, Gelehrtheit Wissenschaft, Wissenschaft Weisheit, Weisheit Frömmigkeit sei.

---

4. Ich komme jetzt zu dem vierten Zug unseres Hauptcharakters, nämlich, daß wir unsere Schüler und die Gemeinde vorzüglich zur Frömmigkeit zu bilden suchen. Unsere Katechumenen, unsere Zuhörer in der Kirche, unsere Studenten auch im Collegium mit einem einfach-kindlichen, herzlich-frommen Sinn zu erfüllen, wird als die große Hauptsache von uns angesehen. Freilich ist uns Professoren für letztere die Wissenschaft eine heilige und wichtige Sache, die wir fleißig mit allen uns von Gott verliehenen Kräften betreiben; wie könnten wir sonst mit einem guten Gewissen unser Amt bekleiden? Sie ist uns aber nur zu dem Ende so wichtig, daß die christliche Frömmigkeit, das Einssein mit Gott und Christo, als das höchste und beste Gut, dadurch geweckt, gereinigt und gefördert werde, beides in den Vorgängern und Gliedern der Gemeinde*).

Hierzu kommt noch, daß wir (ich sage es hier mit allem Nachdruck) als die ächten Mystiker diese Frömmigkeit nicht von bestimmten Begriffen über die Religion, von einer gestempelten Dogmatik abhängen lassen. Zwar muß es für das Geistesauge eine Anschauung der Wahrheit geben; wer den Sohn Gottes nicht anschaut, kann auch in ihm das ewige Leben nicht haben; doch diese Anschauung durch die Phantasie und durch die Vernunft kann sehr gut stattfinden, ohne daß das Resultat dieser Anschauung durch den Verstand in Begriffe gebracht wird. Denn die Wahrheit kann auf mancherlei Weise vorgestellt werden, für das Auge in Bildern, für das Ohr in Tönen, für das Gefühl in Handlungen, für die Phantasie in Erzählungen, für die Vernunft in Ideen, und, ja, sie kann es auch für den Verstand in Begriffen und Lehrsätzen; diese letztere Vorstellung aber ist nur für solche Bedürfniß, die wissenschaftlich entwickelt sind und die

*) Encycl. §. 10—26.

Wahrheit auf dem einen Gebiete mit der auf jedem andern in Zusammenhang zu bringen wünschen. Die Gemeinde bedarf großentheils dieser letztern Vorstellung nicht, da sie nicht wissenschaftlich entwickelt ist oder werden kann. Und auch bei wissenschaftlich Gebildeten hängt zwar viel für ihren Verstand davon ab, welche Begriffe sie haben, weit minder aber für ihre Frömmigkeit; für diese ist die Anschauung der Wahrheit mit dem Geistesauge der wahre Weg zum Herzen; wie man dann auch ja sieht, daß Menschen von den verschiedensten, ja einander grade entgegengesetzten Begriffen dennoch fromme und edle Christen sind, und umgekehrt unter Menschen von gleichen Begriffen tugendhafte und schlechte angetroffen werden*).

Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei bleiben, und sie gehören alle drei zum Gemüthsleben; aber Sprachen, Weissagungen, Meinungen und Begriffe, so wie sie hier in unserm sinnlich-geistlichen Zustande stattfinden, werden mit diesem unsern Leibe vergehen. Darum streben wir, die ewigen Bestandtheile unsers Gemüthslebens bei allen zu fördern.

Der Hauptcharakter unserer Theologie ist also, daß sie positiv und praktisch, und zwar in dem Sinne ist, daß sie auf eigne Entwickelung, auch auf eigne Einsicht dringt, doch meist, um reine und herzliche Frömmigkeit zu befördern, und allererst auch die Anführer der Gemeinde zu weisen und frommen Christen zu bilden.

VIII.

Habe ich Euch, meine Freunde, den Hauptcharakter unserer Eigenthümlichkeit als gröninger Theologen geschildert, so mag ich auch

---

*) Vergl. Pareau „Wie bei Christen von orthodoxeren und liberaleren Begriffen Uebereinstimmung in der Wahrheit stattfinden kann als Fundament ihrer wechselseitigen Vereinigung in der Liebe"; in: Wahrheit in Liebe 1850. III.; wie auch meine Abhandlung „Ueber das Verhältniß des Dogma zur Wahrheit." 1852. I.

noch wohl unser Verhältniß zu andern Richtungen einigermaßen näher andeuten.

Ueberblicke ich den Zustand der Kirche in allen Jahrhunderten, so stimmen wir vielleicht am meisten mit der alexandrinischen Schule überein. Denn in Natürlichkeit und Einfachheit des Ursprungs, in dem Zusammenwirken vieler Gelehrten in einem Geiste, in der Annahme des Christenthums als einer historischen, philosophisch zu begreifenden Thatsache, in der Betrachtung des Verhältnisses des mosaischen Gesetzes und der griechischen Philosophie zum Evangelium, in der Vereinigung der freien Untersuchung mit inniger Frömmigkeit, in dem Eifer für die Ausbreitung des Christenthums als nothwendigem Kennzeichen des wahren Christen, überdies noch in manchen andern Eigenthümlichkeiten und Lehrsätzen, ist zwischen ihnen und uns eine große Uebereinstimmung; jedoch sind wir darin ihre Schüler und haben, während die Alexandriner als Theologen beinahe keine Vorgänger hatten, uns die Ergebnisse der Untersuchungen von fünfzehn Jahrhunderten zu Nutze machen können.

Aus der spätern Zeit stimmen wir in mancher Hinsicht mit den Vorläufern der Reformation, mit Wessel und Erasmus überein; auch mit den Jansenisten und Pietisten, namentlich in dem gesellschaftlichen Streben vieler nach einem wissenschaftlichen und kirchlichen Zwecke aus Liebe zur Wahrheit, zu dem Herrn und seiner Gemeinde.

Gern setzen wir unser Verhältniß zu den Rationalisten, den Katholiken und den Reformatoren ins Licht. Neulich gab ein französischer Theolog ein Werk heraus, worin er die Richtung dieser drei folgendermaßen bezeichnet*): „Das Christenthum will die Herzen sowohl durch Autorität, als auch durch Freiheit zur Wahrheit führen; der Katholicismus übertreibt die Autorität, so daß er die Freiheit vernichtet; der Rationalismus übertreibt die Freiheit, so daß er die Autorität aufhebt; während der Protestantismus, ohne selbst noch recht den Weg dazu zu wissen, diese beiden Aeußersten zu vereinigen sucht.“ Ist diese Vorstellung historisch richtig, dann sind wir weder Katholi-

*) P. Jalaguier, „Du principe Chrétien et du Catholicisme, du Rationalisme et du Protestantisme.“ Toulouse 1854. Ich kenne das Werk nur aus: d'Esperance d. d. 17. Aug. 1854.

ken, noch Rationalisten, ja selbst kaum Protestanten; denn soll ich die Ausdrücke: Autorität und Freiheit beibehalten, so muß ich erklären, daß wir die Christen durch Autorität zur Freiheit, durch Glauben zur Einsicht zu bringen uns bestreben. Lieber aber bediene ich mich dieser Ausdrücke nicht und stelle mit meinen Freunden die Sache auf folgende Weise vor: Das Christenthum ist keine Autorität, sondern ein historisches Faktum, das vor 18 Jahrhunderten begann und (hierin haben die Katholiken Recht) noch stets fortdauert; es ist eine gegebene historische Offenbarung und Erziehung Gottes, die mit jedem Jahrhundert, mit jedem Jahre an Reichthum gewinnt. Man muß dieselbe nach gehöriger Prüfung nicht als eine Autorität, sondern als eine Thatsache annehmen; grade wie die sinnliche Natur für den Naturforscher keine Autorität, sondern eine Thatsache ist, deren Wirklichkeit zu läugnen etwas Lächerliches sein würde. Gottes Offenbarung und Erziehung wird nun freilich erst auf Autorität unserer Eltern von uns als Kindern geglaubt und angenommen. Es liegt nicht in der Natur dieser Offenbarung und Erziehung, daß sie fortwährend mit Autorität verbunden sein muß; für Kinder aber ist es Bedürfniß, daß sie erst alles auf Autorität annehmen. Sobald wir erwachsen sind, beginnen wir alles frei und selbstständig zu prüfen: die Geschichte Roms und Athens, die israelitische Geschichte, die sokratische und platonische Philosophie, die Natur, das Wesen des Rechtes, die Stimme des Gewissens, und so auch Gottes Offenbarung in Jesu Christo. Zu dieser Freiheit der Untersuchung berufen uns Paulus und unser Herr Jesus Christus mit deutlichen Worten sowohl, als auch durch den ganzen Gang ihres Unterrichtes, ja Gott selbst, der dieses Bedürfniß in uns legte. Der Geist der Wahrheit, der uns in alle Wahrheit leiten will, lehrt uns selbstständig einsehen, daß, wie und warum Jesu Wort, Person und Werk Wahrheit sei, so daß wir keiner Autorität, oder Annehmen auf Autorität mehr nöthig haben, wohl aber Jesum Christum selbst, als welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist und bleibt. Suchte der Protestant bis jetzt Autorität und Freiheit zu vereinigen, er lasse dies eitle Trachten fahren; er umarme wieder, wie Luther in seinen besten Tagen, muthig und frisch die Freiheit, seine Mutter, die ihn gebahr; doch nehme er sich dabei in Acht, daß er nicht mit den gewöhnlichen Rationalisten

die geschichtliche Art des Christenthums übersehe; nehme sich in Acht, daß er nicht, anstatt auf den ewigen Fels der objektiven Offenbarung und Erziehung Gottes in Christo, die Kirche zu bauen, eine leichte Hütte aufschlage, auf den losen Sand einer bloß subjektiven Beweisführung, die mit Unrecht Philosophie genannt wird. Scheint die Freiheit dies zu heischen, dem Protestanten leuchte es ein, daß dies Schein sei, daß hiedurch bloße Willkühr die Maske der Freiheit annehme, um dieser thörichten Forderung einen Weg zu bahnen.

Was unser Verhältniß zu den Reformatoren betrifft, so können wir uns in der Hauptsache mit ihren Principien und Handlungen von ganzem Herzen vereinigen. Wir erkennen in ihrem Werke das größte und herrlichste, was Gott nach der apostolischen Zeit in der Kirche seines Sohnes zu Stande gebracht hat. Besonders ist Luther uns der Mann voll Glaubens und heiligen Geistes, den wir gern hören und von dem wir Vieles lernen; den wir jedoch, wie es evangelischen Theologen geziemt, und z. B. Gelzer*) so herrlich gethan hat, mehr in seinem Streben, als in der nicht selten mangelhaften Weise, auf welche er sein eignes Wirken und Streben betrachtete und auslegte, zu begreifen und ihm ähnlich zu werden suchen.

Was im Allgemeinen unser Verhältniß zum Rationalismus, zum Supranaturalismus und Mysticismus anbelangt, so streben wir, in jeder Denkweise und darum auch in diesen dreien das Gute aufzusuchen. Das Resultat ist dann folgendes: Jesu anzuhangen und durch ihn an den Vater zu glauben, ist uns das Wahre im Supranaturalismus, Jesu zu begreifen und durch ihn den Vater kennen zu lernen, ist uns das Wahre im Rationalismus, Jesum zu lieben und durch ihn den Vater lieb zu gewinnen, um ihm ähnlich zu werden, ist uns das Wahre im Mysticismus. Wir haben darum diese drei Dinge mit jeder dieser Richtungen gemein, jedoch nicht so, daß wir sie neben einander setzen, da sie in unserer historisch-philosophischen Betrachtungsweise zu einem Ganzen verschmolzen sind, zum Streben

---

*) „Dr. M. Luther, der deutsche Reformator", dessen zweiten Theil ich, ins Holländische übersetzt, unter dem Titel herausgab: „Die Reformation Luthers, betrachtet und beurtheilt von H. Gelzer." 's Gravenhaag 1854.

nämlich nach der Einheit mit Gottes Sohn und durch ihn mit dem Vater selbst.

Vielleicht kann ich unser Verhältniß zu andern Richtungen am besten bezeichnen, wenn ich sage, daß wir mehr als Andre streben, johanneische Theologen zu sein. Wir wähnen nicht, es schon ergriffen zu haben, oder vollkommen zu sein. — Es ist Euch bekannt: in der judaisirenden Gemeinde des ersten Zeitalters sieht man eine gesetzliche Jakobuskirche, eifrig in der Befolgung von mancherlei Geboten; in der römisch-katholischen eine Petruskirche, zum Handeln rasch und kühn, aber auch oft unbesonnen, sich übereilend und selbst den Herrn verläugnend; in dem Protestantismus eine Pauluskirche, voll tiefsinniger, der menschlichen Weisheit entgegengesetzter Lehrsätze, die für die Gemeinde aber nicht selten gar zu tief sind; — die Kirche der Zukunft wird die übrigen Jünger des Herrn nicht versäumen, aber vornehmlich eine Johanneskirche sein, die sich in den Schooß des Herrn niederlegt, um aus seiner Fülle Gnade und Wahrheit mit einer einfach-klaren Einsicht zu empfangen, und die dann, erfüllt mit seinem Geiste, in die Welt hinausgeht, um jede unsterbliche Seele, auch in Wüsten und Räuberhöhlen, aufzusuchen, durch die Kraft der himmlischen, von dem Herrn ihr zugeflossenen Liebe.

Für diese Kirche sammeln auch wir, mit aller uns von Gott verliehenen Kraft, die erforderlichen Baumaterialien. Denn für eine reine Jesuskirche, die noch höher stände, weil in ihr die reinste Wahrheit und innigste Liebe, und zwar als eigne natürliche Klarheit und Kraft vermöge der Einheit mit Gott, herrschen würde, scheinen unsere Zeitgenossen im Allgemeinen noch keine Fähigkeit zu besitzen. Doch tritt sie endlich auch hervor, so wird das Werk der Apostel darum nicht verwerflich sein. Nein, auch durch sie hat der Herr seinen Zweck sich vorgesetzt und erreicht. Sie bleiben vortreffliche und unentbehrliche Zeugen und Führer, um dem Herrn stets näher zu kommen, bis wir ihn endlich mit eignen Augen anschauen.

Vergleichen wir unser Streben hierin mit andern Niederländern, dann finden wir die meiste Uebereinstimmung zwischen uns und Wessel Gansfort, der, vorzüglich in der Schilderung, die Ullmann uns von ihm gegeben, sich als einen echt johanneischen Theologen kenntlich macht. Doch was er wollte, gestattete seine Zeit ihm nicht anders,

als durch Anregung und Winke, Ideen und Erklärungen einzelner Punkte zu bewerkstelligen. Indem er und viele Andere Steine, herrliche, köstliche, brauchbare Steine anbringen konnten, haben wir, von vielen großen Männern unterstützt, mit vereinter Kraft ein Gebäude, und zwar ein eigenthümliches, zeitgemäßes niederländisches, dem Herrn geweihtes Gebäude zu errichten gesucht.

Erasmus hat unendlich viel zur Vorbereitung einer bessern Theologie gethan; er ist ein weit größerer Mann, als unsere Zeit, die es ihm übel nimmt, daß er kein Luther war, zu fassen vermag. Wie dankbar wir ihm aber, und Gott, der ihn erweckte, für seine unermüdete und jetzt noch lehrreiche Arbeit auch sind, zur eigenen Errichtung eines theologischen Gebäudes gebrach es ihm dennoch an Zeit.

Besser ging es mit Episkopius und Limborch. Wären die Remonstranten nicht widerrechtlich und unchristlich aus der reformirten Kirche ausgestoßen, dann würde sich eine eigne niederländische Theologie entwickelt haben, die würdig gewesen wäre, der schweizerischen und deutschen nicht nur an die Seite gestellt zu werden, sondern die sich in einigen Hinsichten über diese vielleicht noch erhoben hätte. Nun blieb der freie und wirksame Geist der remonstrantischen Brüderschaft auf einen zu kleinen Kreis beschränkt, als daß er sich inwendig hinlänglich und auf die rechte Weise hätte entwickeln und nach Außen hin einen kräftigen Einfluß hätte ausüben können.

Außerhalb dieser Brüderschaft herrschte meistens eine fremde Theologie in den Niederlanden, die von wallonischen und französischen Exulanten hier eingeführte und bald darauf uns aufgedrungene Theologie Calvins. Seit der dordrechter Synode im Jahre 1619, wo diese, von Moritzens Schwerdt unterstützte Theologie die echt niederländische verdrängte, bis 1795, d. h. so lange, als Staat und reformirte Kirche eins waren, oder die Kirche unter der Staatsvormundschaft seufzte, blieb dieser Calvinismus herrschend. Sobald diese Vormundschaft aber aufgehoben war, entlehnten unsre Theologen von den Engländern und Deutschen mit Freiheit, was ihnen besser schien, und der sich selbst überlassene Calvinismus sah sich in Kurzem beinahe überall in den Niederlanden seines frühern Ansehens beraubt. Nehmt nur das einzige vollständige Handbuch meines mir

unvergeßlichen, um mich und viele Andre hochverdienten Lehrers Muntinghe zur Hand. Wie viel Gutes und Schönes ihr in Einzelheiten findet, ein eignes Ganze ist seine Theologie gleichwohl nicht. Sie heißt eine christliche Theologie, citirt aber als Beweisstellen für die christliche Wahrheit eben so gut Aussprüche Hiob's oder seiner Freunde als Aussprüche Jesu und bleibt, wie beinahe alle Theologen, bei den Worten der Bibel stehen. In den besondern Lehrsätzen folgt sie hie und da Calvin, im Ganzen jedoch Morus; in manchen untergeordneten Punkten ist sie selbstständig, jedoch nur wenig consequent. Und ließ sich von einem alleinstehenden Bahnbrecher in jener Zeit etwas Besseres erwarten? Die frühere Dogmatik begann zu zerfallen. Jeder Theolog hatte bald dieses, bald jenes Stück der Festungswerke als unhaltbar preisgegeben; was noch übrig blieb, war unzusammenhängend und nicht mehr im Stande, den eindringenden Feind, den Unglauben, länger abzuwehren.

Mit Recht sagt der gelehrte Reuchlin*) von unserer damaligen Theologie: „Die Theologie ist immer etwas Bestimmtes; es giebt eigentlich bloß eine Theologie dieser oder jener bestimmten Kirche oder Confession; das historische Element, die Tradition ist ihr wesentlich zugehörig und einwohnend. Diese Tradition ist in Frankreich durch die Dragonaden Ludwigs XIV. abgeschnitten und selbst das reformirte Holland, das bis dahin auch die Geistesarbeit mit dem reformirten Frankreich getheilt hatte, ist von diesem Lande losgerissen, hat zum Theil seine eignen Traditionen verloren und sich seit langer Zeit mehr an die deutsche Theologie, als deren Nachahmerin, angeschlossen. Da die theologische Gelehrtheit im reformirten Holland sich hierdurch im Stande erhalten hat, so würde demselben jetzt die nächste Pflicht obliegen, sein eignes kirchliches Selbstbewußtsein klarer und fester zu begründen.

Doch nun fügt Reuchlin hinzu, daß Holland dies zu thun habe „durch Bearbeitung der Geschichte der reformirten Kirche auf dem festen Lande, vorzüglich der französisch-holländischen Kirche." „Hiermit,"

*) „Geschichte von Port-Royal" Th. 1. (Hamburg 1839.) S. IX. der Dedication.

sagt er, „würde die holländische Theologie zugleich ihrer Zwillingsschwester in Frankreich die Hand reichen. Jedoch innere, tief liegende Gründe, wie auch die einstweiligen politischen Umstände machen es nicht sehr wahrscheinlich, daß Holland diesem Rufe so bald folgen werde."

Hier irrt sich der scharfsinnige Mann, was wir ihm auch nicht sehr verargen können. Wir werden unsern niederländisch-reformirten, oder lieber christlichen Geist durch bloße Bearbeitung der Geschichte nicht weiter entwickeln; an geschichtlichem Studium mangelte es in den Niederlanden nur selten. Es mangelte mehr an Philosophie, und in so weit war Tholuck's Rath besser, daß wir Schleiermacher und Hegel studiren müßten. Wenn wir es hierdurch indessen nicht weiter, als viele deutsche Theologen brächten, Philosophie und Theologie mit einander verwirrten, ja ein philosophisches System für die Philosophie selbst hielten, dann würde uns dies mehr schaden als nützen. Wyttenbach und van Heusde haben uns einen bessern Weg gezeigt; ersterer, indem er uns Plato verstehen lehrte, der zweite, indem er uns Plato's Philosophie (nicht: sein philosophisches System), Sokrates Methode und Hemsterhuis Schriften, Streben und Ansichten entwickelte. Dadurch sind die heutigen Niederländer im Studium der Geschichte, der Literatur, des Rechtes, der Natur und Theologie philosophischer als je geworden. Dadurch sind wir auch aufmerksamer auf unsern eignen niederländischen Geist gemacht und trachten jetzt mehr, Niederländer zu werden, als wir es in den beiden letzten Jahrhunderten waren.

Wir würden auf einen Irrweg gerathen, wenn wir uns, dem Rathe Reuchlins gemäß, in der Entwickelung unserer Theologie aufs neue an die französisch-reformirte Kirche eng anschlössen, oder uns wohl gar mit ihr zusammenschmelzen wollten. Wir sind Germanen und schmiegen uns nur gezwungen in jene fremde romanische Form. Wir werden aber vorwärts schreiten, indem wir uns wieder an unsre frühern niederländischen Theologen anschließen, an jene einfachen, praktischen, evangelischen, zum Theil auch gelehrten und tiefsinnigen Männer, wie z. B. Thomas van Kempen, Wessel, Erasmus, Duifhuis, Episcopius, Hugo de Groot, Limborch, Lodensteyn und auch einige aus spätern Tagen, wie Hinlopen, van Alphen und Andere,

die das Evangelium als Niederländer für Niederländer, beides, historisch und philosophisch, ausgelegt und angewendet haben.*)

Ihrem Beispiele folgend und ihre, so wie auch die Arbeit vieler andern, schon von mir erwähnten gestorbenen und noch lebenden Theologen dankbar benutzend, haben wir Gröninger jetzt eine eigne Theologie gegeben. Liegt nun etwas Wahres in demjenigen, was der jüngere van der Hoeven sagte, daß mit unserer Arbeit eine neue Epoche anbricht, und alles bei uns ursprünglich niederländisch ist? In so weit ist dies richtig, daß wir dasjenige, was wir zu liefern trachten, selbstständig zu erforschen und zu einem Ganzen zu verarbeiten strebten; obgleich uns dies ohne vielseitige Hülfe vieler andern Gelehrten nicht möglich gewesen wäre. Es liegt zu Tage: ohne solche Vorgänger und Zeitgenossen hätten wir nicht thun können, was wir gethan haben. Denn wie hätten wir in biblischer Exegese und Kritik, in Welt- und Kirchengeschichte, in Philosophie und Literatur das Alles selbst erforschen können, was wir dankbar von ihnen entlehnten? Die Bescheidenheit gestattet mir nicht, den Werth des Gebäudes, das wir errichteten, zu beurtheilen. Daß es aber ein ringsum bearbeitetes, vollständiges Gebäude sei, fällt jedem ins Auge, wenn er nur dies Eine in Erwägung zieht, daß wir Professoren mit einander eine Sammlung von Handbüchern über alle Hauptfächer der Theologie, sieben an der Zahl, von drei Verfassern, aber in einem Geiste, herausgegeben haben. Ich weiß nicht, wo oder wann etwas Gleiches je an einer Universität geschehen sei; es wäre

*) Ueber die Verdrängung der echt niederländischen Theologie durch den fremden Calvinismus sprach ich ausführlich in der schon erwähnten „Betrachtung über den Gang der Theologie in den Niederlanden." Mein College Royaards versuchte in demselben Bande des Archivs, worin meine Betrachtung vorkam, dieselbe zu widerlegen, ohne mich zu überzeugen; in Kurzem hoffe ich meine Ueberzeugung anderswo näher zu begründen. Indessen macht es mir Freude, zu bemerken, daß Royaards Freund, Kist, in allen Stücken nicht mit ihm eins war. „Auch nach meiner Ueberzeugung," schreibt letzterer in einer Abhandlung über Royaards, („Neues Archiv" II. S. 441.) „ist der niederländische Calvinismus, mit Allem, was damit im Zusammenhange steht oder daraus hervorgeflossen ist, sowohl in Hinsicht seines Ursprungs, als auch seiner Natur und seines Zweckes, anti-niederländisch."

auch nicht möglich, wenn den Verfassern nicht eine philosophisch-historische Betrachtungsweise eigen wäre, die, wie mangelhaft auch, das Ganze zu umfassen suchte.

Was diese und unsere sonstige Arbeit indessen Gutes haben möge, nicht uns selbst, sondern Gott gebührt davon die Ehre, der uns, wie ich oben anschaulich machte, so wunderbar führte und bildete. Er brachte drei junge Freunde in eine Fakultät, viele andere in einen Kreis zusammen. Andere Gelehrte stehen meist vereinzelt da, wir arbeiteten vereinigt; wir suchten bei unserer Unerfahrenheit und Jugend an einander Licht und Rath. Andere Prediger konnten in ihren Gemeinden nicht, wie wir, so ganz ohne allen Rückhalt sprechen; in unserer Gegend herrscht germanischer und zwar friesischer Freiheitssinn. In den Orten, wo Wessel und Agricola lebten, kann man das einfache, histdrische, praktische Evangelium vielleicht freier, als irgend sonst, mit Segen und Beifall verkündigen. So übten wir uns auch durch unsere Kanzelvorträge und machten dadurch immer neue Fortschritte. — Besonders entwickelte sich ein philosophisch-umfassender Blick auf das ganze Christenthum und den Gang der göttlichen Weltregierung, was zur Folge hatte, daß nicht nur die christliche Religion im Ganzen uns klar ward, und daß wir es wagten, nicht nur einzelne Theile, sondern das Ganze der Theologie zu bearbeiten.

Sage ich dies aus Eigenliebe? — Gott ist mein Zeuge! Nein, wir suchen nicht unsere eigne Ehre und wollen kein Lob, das auch nicht allen andern treuen Knechten des Herrn zukommt. Der Herr hat uns überschwänglich gesegnet und geführt und mehr, als seinen Anweisungen und Winken zu folgen, thaten wir nicht. Ach! ich behauptete schon zu viel! Getreue Knechte nannte ich uns mit andern; freilich, wir haben uns bestrebt es zu sein, aber wie viel mangelte oft an unserer Weisheit, unserm Eifer, unserer Selbstverläugnung, unserer Liebe, unserer Heiligung!..... O Gott! gehe nicht mit uns ins Gericht!....

IX.

Auch auf die Erfolge unseres Wirkens, in so weit sie uns bekannt sind und besprochen werden können, will ich Euch weisen, meine Freunde! — Dabei muß ich Euch erst an einige günstige Umstände erinnern, denn ohne dies würdet ihr das Folgende nicht verstehen.

Was uns selbst betrifft: wir haben Ruhe für unsern Verstand, für unser Herz und Leben gefunden. Unser Verstand wurde durch den vernünftigen Gottesdienst eines Paulus, Johannes und des Sohnes Gottes selbst befriedigt; die Ungewißheit und der Zweifel, worin die Weisheit dieser Welt, auch die des Plato, Hemsterhuis und Kant und das kirchliche System der Reformirten sowohl, als auch der übrigen Protestanten, uns gelassen hatten, wurden aufgehoben. Zu wem sollten wir hingehen? Er, er ist die Wahrheit und das Leben! — Unser Herz fand Befriedigung in dem Gemüthlichen unserer Richtung, in der Liebe des Sohnes und Vaters, wodurch wir die feste Ueberzeugung der Sündenvergebung und die Erfahrung der Heiligung hatten, so wie auch in der Gemeinschaft der Heiligen, in denen der Geist Gottes und Christi lebt und wirkt. — Unser Leben fand Ruhe in dem Praktischen unserer Betrachtungsweise; es wurde selig in Glauben und Liebe, in einem Leben mit und für und in dem Sohne Gottes und seinem und unserm Vater; und in der wechselseitigen Liebe und Freundschaft mit vielen, geheiligt durch die Liebe des Vaters und Sohnes.

Fühlten wir uns glücklich für uns selbst, wir waren es nicht minder in unserm Wirken nach Außen. Zu einer großen Anzahl wohlthätiger Einrichtungen, um das Evangelium zu allen Völkern, in alle Häuser und Herzen zu bringen, haben wir, durch unsre praktische Richtung getrieben, nicht ohne göttlichen Segen das Unsrige beigetragen, einige selbst gegründet. Immer wirkten wir, als echt niederländische Christen, mit beim Werke der sogenannten äußern und innern Mission. Arme und Ungebildete hörten unsere gemüthliche Predigt gern und gaben Beweise, daß sie dieselbe verstanden. Sahen unsere Principien sich nämlich bei Theologen bisweilen durch scholastische Weisheit verdrängt, in der Kirche sind sie von Jesu und

Paulus Zeit an geblieben; stets waren sie da im christlichen Gemüthe, obgleich sie dem Verstande nicht zum klaren Bewußtsein kamen; dies war aber jetzt bei Vielen der Fall. Auch unter den Gebildeten, die früher den öffentlichen Gottesdienst vernachlässigten, besuchten jetzt viele die Kirche, um unsere vernünftige Vorstellung des Evangeliums zu hören. Grade jetzt noch, wo ich dieses schreibe, empfange ich von zweien mir ganz unbekannten Bürgern aus einer kleinen Stadt unseres Vaterlandes den herzlichen Dank, daß sie, im Lichte unserer Schriften, den Tod jetzt ruhig und froh erwarten können. Solche Bezeugungen empfangen wir öfters bald mündlich, bald schriftlich, bald mit, bald ohne Namen. Einige unserer Amtsbrüder bezeugten uns mit einem warmen Handdruck, daß sie in unserer Vorstellung des Evangeliums eine langersehnte, aber vergebens gesuchte Befriedigung gefunden.*) Unsere Schriften fanden dann auch einen starken Absatz. Die Zeitschrift „Wahrheit in Liebe" besteht nun schon 19 Jahre. Durch die Gnade Gottes behütet, hatten wir, wie vieler Gebrechen wir uns vor Gott auch bewußt sind, als Prediger nicht nur, sondern auch früher als Studenten, einen unbescholtenen Wandel geführt, und als Theologen mit sorgfältiger Behutsamkeit gesprochen, so daß wir z. B. von unserer oft heftig bestrittenen Zeitschrift kein Wort zu widerrufen brauchten. Unsere größte Freude hatten wir indessen an unsern geliebten und uns liebenden Katechumenen und andern Schülern, wir Professoren besonders an Euch, meine Freunde, die Ihr Euch vorbereitet zum heiligen Amte. Bei Weitem die Meisten wurden uns mehr, als Schüler, wurden unsere herzlichen Freunde, gleichgesinnte Geistesverwandte, für Zeit und Ewigkeit innigst mit uns verbunden. Durch Euch, die Ihr in einem heiligen Geiste, in dem Geiste Christi, mit uns wirktet und wirkt, hat unsere prak-

*) Unter ihnen befanden sich selbst einige Prediger, die schon mit Ehre in ihrem Amte grau geworden, wie z. B. G. van Kooten. Man vergleiche die am 7. October 1838 zu Dordrecht gehaltene Rede des Jubelgreises. Im Auszuge findet man dieselbe in „Die Unruhen in der Niederländisch-Reformirten Kirche während der Jahre 1833 bis 1839." S. 217—224. Zu ihnen gehört auch J. P. A. Wintgens, Pastor zu Gröningen, der sich in der für uns so gefahrvollen Zeit von 1843 an unsere Seite stellte. Vergl. seine Abhandlung in „Wahrheit in Liebe." 1843. II.

tische, gemüthliche und vernünftige Verkündigung des Evangeliums, durch Euch noch weit mehr als durch unsre Schriften, in den Gemeinden der Niederlande Wiederhall gefunden.

Diesen günstigen Resultaten stehen andre entgegen, die ich indessen nicht ungünstig nennen will; denn sollte es ein übles Zeichen sein, daß wir dem Herrn sein Kreuz nachtragen müssen und nicht wenige uns, wie den Meister, für Kinder des Satans erklären? Hat es je in der Kirche des Herrn eine kräftige und heilige Wirksamkeit zu ihrer Erneuerung und Entwickelung gegeben, ohne daß viele Zeitgenossen dieselbe anfänglich verkannten, nicht nur Gemeindeglieder, sondern selbst Vorsteher ihr zu wehren suchten und, ihre Häupter zu verfolgen und auszustoßen, sich beeiferten?

Wahrlich! auch an diesem Kennzeichen hat es uns nicht gefehlt! Eine Zeitlang wurden wir von diesen als Mystiker, von jenen als Rationalisten verschrieen. In einer und derselben Zeitschrift*) wurden wir zur selben Zeit in einer Recension der „christlichen Betrachtungen“ von van Herwerden, Amshoff und mir als Mystiker, und in Recensionen der Dissertationen von C. Boon**) und la Clé als Rationalisten angefallen und verworfen. So ging es fort. Obgleich unsre Ansichten lauter evangelisch sind und in Christo wurzeln, heißen sie Früchte einer außerevangelischen, nur auf das Christenthum angewendeten philosophischen Spekulation. Obgleich sie echt niederländisch sind, und sich an das Ursprüngliche in unserer Kirche anschließen, werden sie Pflanzen vom fremden Boden genannt. Obgleich sie nimmer aus der Kirche gewichen, sondern nur unter dem Schutte der scholastischen Theologie verborgen lagen, mußten wir, die sie ans Licht zogen, Neuerer heißen. Obgleich wir hierin und in der Form, worin wir unsere Ansichten mittheilten, ursprünglich waren, machte man uns doch den Vorwurf, daß wir Alles von Fremden entlehnten und Nachbeter deutscher Theologen, vorzüglich Schleiermachers seien.

Doch ich spreche hierüber nicht weiter. — Schmähung, Lä-

*) „Theologische Beiträge.“ 1835. S. 127. 159. 1836. S. 1.

**) „Historia conditionis Judaeorum religiosae et moralis inde ab exilio Babylonico usque ad Jesum Christum immutatae.“ Gron. 1834.

sterung, Beschuldigungen vor der kirchlichen Behörde und vor dem Richterstuhle der ganzen Gemeinde widerfuhren uns nicht so sehr um unserer eigenthümlichen Ansichten willen, als deshalb, daß wir für die evangelische Freiheit in der reformirten Kirche kämpften. Die Veranlassung dazu war folgende:

Nachdem ich von 1826—1829 das Predigtamt zu Ulrum in der Provinz Gröningen bekleidet hatte, erhielt ich den Ruf zum Professor und bekam H. de Cock zu meinem Nachfolger. Er war, ohne daß wir uns innig verbunden fühlten, einer von meinen Universitätsfreunden gewesen; deshalb nun und weil er mein Nachfolger wurde, setzte ich ihn zu Ulrum ein am 29. November 1829. Nicht lange nachher begann er sich als ein strenger und harter Calvinist, besonders in der Prädestinationslehre, hervorzuthun, machte großes Aufsehen, taufte Kinder aus andern Gemeinden und confirmirte die Mitglieder derselben. Hin und wieder besuchte ich ihn, um ihn wo möglich von seiner Uebertreibung und Intoleranz zu heilen. Er machte mir den Vorschlag, darüber mit ihm in Briefwechsel zu treten. Ich versprach mir hiervon zwar wenig Frucht, dennoch gab ich, um das Maaß voll zu messen, meine Zustimmung dazu. Ausführliche Briefe wurden gewechselt. Aber de Cock ging weiter, gab 1833 eine Menge Schriften heraus, fiel zwei unbescholtene Prediger,*) wovon der eine sich durch vielseitige Gelehrsamkeit, der andere durch große Gemüthlichkeit auszeichnete, die aber ihre Gemeinden vor Uebertreibung und Schwärmerei gewarnt hatten, mit rücksichtsloser Vermessenheit in einer dieser Schriften an, als wären sie „Wölfe, die in der Hürde Christi wütheten." Auch gab er besondere vertrauliche Briefe von seinen früheren Freunden und Bekannten heraus, so daß es schien, als ob er aus seinen Büchern, die starken Absatz fanden, auch eine finanzielle Spekulation machen wollte. Nun, dachte ich, würde auch an mich die Reihe kommen und die Anzahl meiner an ihn gerichteten Briefe von ihm veröffentlicht werden. In dieser Erwartung beschloß ich, ihm zuvorzukommen, und gab in den letzten Tagen des Jahres 1833 eine Schrift heraus, wovon 1834 eine zweite

*) G. Benthem Reddingius, Th. Dr. und Prediger zu Assen, und L. Meyer Brouwer, Prediger zu Uithuizen.

vermehrte Edition erschien: „Erwägung der jetzigen gegen die niederländisch-reformirten Prediger öffentlich ausgesprochenen Beschuldigung, daß sie durch Abweichung von der Kirchenlehre, woran sie sich zu halten gelobt haben, ihren Eid brechen.“ In dieser Schrift brachte ich die Streitfrage auf ein anderes Gebiet. Bis dahin wagte man es nicht, offen zu gestehen, daß man von der Kirchenlehre abweiche; ich zeigte, daß, wenn christliche Prediger es je angelobt hätten, sich an die Kirchenlehre zu halten, es hohe Zeit würde, der Forderung eines solchen Gelübdes ein Ende zu machen, bewies aber zugleich, daß ein solches Gelübde in der reformirten Kirche nie gefordert oder geleistet wäre, daß selbst die dordrechter Synode, bei einem unverkennbaren Hange dazu, jene Forderung nie durchzusetzen vermocht oder gewagt habe, daß bloß ein Gelübde immer und unbedingt von den Predigern gefordert wäre, dieses nämlich, daß sie das Wort Gottes treulich predigen sollten, daß sie sich folglich nach dem Wesen des Christenthums und dem Zwecke der Reformatoren an dieses Gelübde zu binden und das Wort Gottes zu verkündigen haben, sei es, daß das Menschenwort, mithin auch die Kirchenlehre, damit übereinstimme oder streite.

Ein alter erfahrner Blutsfreund von mir prophezeite gleich anfangs, daß diese Schrift großen Widerspruch finden und daß ich vielen Verdruß davon erleben würde. Dies blieb auch nicht aus. Von vielen wurde ich angefallen, obgleich unter meinen Bestreitern kein einziger Theolog war. Tiefer schmerzte es mich, daß viele, auch wohlmeinende Menschen wähnten, als ob es mir zu thun wäre, ein Haupt und Heerführer der Liberalen zu werden, woran ich von Ferne nicht gedacht hatte. Ich dachte nur an de Cock. Und nicht mit Unrecht. Zur Zeit, wo mein Werk schon gedruckt, aber noch nicht herausgegeben war, empfing ich von de Cock einen Brief, mit dem Vorschlage, unsere Correspondenz ans Licht zu geben. Ich freute mich, daß er meine Briefe nicht, wie so manche andere, ungefragt herausgab. Meine Antwort ging dahin, daß ich die Sache, die unsere Briefe betrafen, auf eine für das Publikum geschickte Weise in einem kaum abgedruckten Werke auseinander gesetzt habe, so daß die Herausgabe unserer Correspondenz zwecklos sei und von mir als ein

Mißbrauch des freundschaftlichen Vertrauens angesehen und zur Schau gestellt werden würde. So sind meine Briefe auch nicht im Druck erschienen.

Ich sah mich demnach schon früh durch Umstände gedrungen, die Sache der evangelischen Lehrfreiheit für alle Richtungen vertheidigen zu helfen.

Seitdem ist immer, bald mehr, bald minder heftig, für die christliche Freiheit in unserer Kirche, für die Unabhängigkeit von den kirchlichen Symbolen gestritten worden. Ein Kampf, in Geist und Zweck demjenigen nicht ungleich, den Paulus gegen die Judenchristen für die Freiheit in Christo und gegen die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes, den Luther für die evangelische Lehrfreiheit gegen die Römlinge und die Autorität der Päpste und Kirchenversammlungen kämpfte. Uns fiel dieser Kampf bei Weitem so schwer nicht, als dem Apostel und dem Reformator, die ihn auch für die Nachwelt zu kämpfen hatten. Dennoch wurde er bisweilen recht heiß und drohte uns mit der Gefahr, daß wir unserer Aemter entsetzt und mit Frau und Kindern brodlos werden würden. Nie haben wir uns aber, wenn wir uns auch beinahe von allen verlassen sahen, und kaum noch jemand die Sache der christlichen Freiheit mit uns vertheidigen durfte, zurückgezogen oder uns mit zweideutigen Worten beholfen.

Euch aber, lieben Freunde, will ich es einprägen, daß unser Kampf ein Kampf für die Freiheit in Christo war, nicht für unsere Ansicht. Ihr braucht keine Bücher nachzuschlagen, um überzeugt zu werden, daß wir nur für die Freiheit in Christo kämpften; erinnert Euch nur unseres steten Verhaltens in unsern Collegien und bei der Hülfe, die wir Euch bei Euern Dissertationen leisten. Verlangen wir je, daß Ihr uns nachbetet, uns nimmer widersprechet? Locken wir im Gegentheil nicht Zweifel und Widerspruch hervor? Geben wir Euch nicht bisweilen recht, das Gegründete Eures Widerspruches anerkennend und nach Anleitung davon dieses oder jenes in einer zweiten Ausgabe unseres Werkes verändernd? Gestatten wir Euch, nach unsern Einwürfen, nicht vollkommne Freiheit, in Dissertationen und Predigten Eure eignen, von uns abweichenden Meinungen vorzutragen?

Wir kämpfen also nicht für *unsere Ansicht*, sondern für *Christum*, für die *Wahrheit*; wir wollen keine Schule oder Partei bilden, sondern nur eine bescheidene Stelle unter den wahren Dienern des Herrn einnehmen, die sein Evangelium auslegen, vertheidigen, anpreisen. Möge alles, was wir schrieben, vergehen, auch unser Name, wenn Christus, Gottes Wort, Gottes Wahrheit — und dazu die Freiheit nur bleibt, diese stets tiefer zu ergründen und fruchtbarer zu verkündigen!

Dafür kämpfen, darnach streben wir. Einzelne Besonderheiten dieses Kampfes muß ich Euch noch vor Augen stellen.

Eine der vielen Beschuldigungen, die man uns unverdienter Weise macht, besteht darin, daß der 1834 entstandene *Separatismus* von uns verursacht sei. Die Unwahrheit dieser Beschuldigung ist handgreiflich. Er war früher da, als von einer gröninger Schule die Rede war oder sein konnte. De Cock hat dann auch keinen von uns, sondern zwei viel ältere Prediger angegriffen, mit welchen wir in keinerlei wissenschaftlicher Beziehung standen. Weit entfernt, daß wir den Separatismus verursachen sollten, bewirken wir vielmehr an den meisten Orten, wo er ohne unser Zuthun entstanden ist, seine Abnahme und kommen ihm gewöhnlich zuvor, wo er noch nicht ist. Zwei von unsern Freunden standen als junge Prediger Jahrelang neben drei Verfechtern der kirchlichen Orthodoxie; es war dieselbe Gegend, derselbe Volksgeist. In der schlimmsten Separationszeit hatte der eine von unsern Freunden drei, der andere sechs oder sieben Separatisten, wohingegen ihre drei Collegen sich von dem vierten, dem dritten Theil, ja von der Hälfte ihrer Gemeinde verlassen sahen. Auch ist es bekannt, daß, während unser Freund A. Rutgers van der Loeff als Prediger zu Zutphen wirkte, die dasige Separatistenkirche nicht mehr benutzt wurde und zu einem Versammlungsort der Armen angekauft wurde, für die er Bibelvorlesungen hielt. Und solch ein Erfolg ist nicht auffallend, sondern natürlich; wir polemisiren nicht, wir predigen das einfache Evangelium, ohne dogmatische Spitzfindigkeiten; und dies muß am Ende Geist und Herz befriedigen und alle in Liebe vereinen.

Doch von den mancherlei Beschuldigungen in Zeitschriften und einzelnen Büchern, ja selbst in Zeitungen, von Orthodoxen und Libe-

rulen tagtäglich wider uns vorgebracht, spreche ich weiter nicht; sie sind derartig, wie Spener und Francke sie hören mußten, und größtentheils der Erwähnung nicht werth.

Was aber den Streit über die evangelische Lehrfreiheit betrifft, so wurde derselbe in der Form einer Frage nach der Verbindlichkeit der kirchlichen Formeln 1834 und 1835 vor die allgemeine Synode gebracht. Im Jahre 1834 wurden bei derselben von vielen Unbefugten Petitionen eingereicht, auf welche ein Bericht und Gutachten von unserm Bureau erfolgte, worin die christliche Freiheit kräftig vertheidigt wurde und womit die Synode vollkommen übereinstimmte. Gefährlicher stand die Sache 1835, indem viele Competenten, namentlich Prediger, die Synode um Beschränkung der Freiheit, oder wenigstens um eine nähere Auslegung der Unterzeichnungsformel von 1816 ersuchten. Es kam noch etwas Wichtiges hinzu. Der greise Heringa wohnte zum letzten Male der Synode bei. In seiner Jugend der Heterodoxie beschuldigt, war er später behutsamer geworden, und nun in seinem Alter ängstlich bekümmert. Er hatte kurz zuvor ein Büchlein herausgegeben, worin der Satz vertheidigt wurde: daß wir uns treu an die kirchlichen Formeln zu halten haben, „weil (quia) sie mit Gottes Wort übereinstimmen", und er wollte nun, daß die Synode die 1816 angenommene Unterzeichnung der Candidaten in diesem Sinne auslegen oder erweitern möchte, damit ein gemäßigtes quia angenommen würde. Viele meinten hingegen, daß man jenen Formeln treu sein müsse, „in so weit (quatenus) sie mit Gottes Worte übereinstimmen." Später ist, vorzüglich von Royaards ins Licht gesetzt, daß ein gemäßigtes quia und ein gemäßigtes quatenus sich wenig von einander unterscheiden.*) Noch später hat Ullmann den rechten Ausdruck gefunden, daß wir mit den Formeln übereinstimmen, weil sie in den Principien — und in so weit sie in den Lehrstücken mit Gottes Wort übereinkommen. Ich glaube, daß es hierbei bleiben kann, weil alle sich hierin vereinigen müssen,

*) Es gehört zu den größten Verdiensten Royaards, daß er dies überzeugende Friedenswort schrieb; „Kirchenrecht bei den Reformirten". Th. II. S. 263—238. Auch drückte er es noch genauer aus, daß es ein schwaches quia und ein starkes quatenus sein müsse.

die sich beideh, an Luthers und Calvins Reformation und vorzüglich an Jesu Evangelium halten wollen.

Solch eine Auflösung war aber 1835 noch nicht gefunden. Da diese Sache nun auf der Synode jenes Jahres behandelt werden mußte, ließen wir van Oordt, an dem von uns die Reihe war, unter Segenswünschen und Gebeten, aber auch nicht ohne Bekümmerniß über den Ausgang der Sache von uns hinziehen. Er hatte eine schwere Aufgabe seinem Lehrer und Freunde Heringa gegenüber zu erfüllen, er insonderheit, da er nicht nur zum Mitgliede, sondern auch zum Berichterstatter der Commission über diesen Gegenstand ernannt wurde. In einem vortrefflichen Berichte entledigte er sich seiner Aufgabe; mit Ausnahme Heringa's stimmte die ganze Synode ihm bei; und so wurde beschlossen, die Freiheit in Christo nicht durch eine nähere Erklärung von Seiten der Synode zu binden; wofür als Hauptgrund im Berichte angeführt war, daß solches Binden ein Schritt sein würde, der sich weder mit den Principien des Protestantismus, noch mit der Natur des Evangeliums, noch auch mit der Competenz einer Synode vertrage.*)

Im Jahre 1834 und 1835 war es bloß ein Streit, an welchem wir mit Andern Theil nahmen; es war kein Streit wider uns, wenigstens nicht ausschließlich. Nachdem wir aber seit 1837 angefangen, die christliche Wahrheit offen und freimüthig in unserer Zeitschrift zu erklären, wurde die Aufmerksamkeit stets mehr auf uns gerichtet. Nach vielerlei Angriffen wurden wir 1842 bei der Synode förmlich angeklagt. Dies thaten sieben der Bilderdyk'schen Schule angehörige Mitglieder der reformirten Gemeinde zu 's Gravenhage; unter ihnen auch die Herrn A. Capadose und G. Groen van Prinsterer. Ich brauche nach Allem, was darüber schon geschrieben ist, diese Schule nicht mehr zu charakterisiren**). Es giebt unter ihnen talentvolle und gründlich gelehrte Männer, jedoch mangelt ih-

---

*) Vergl. über das Rapport und Präadvis die „synod. Akten von 1835." S. 120—136. 161.

**) Vergleiche z. B. „die Unruhen in der Niederl.-Reform. Kirche." S. 33—45.

nen philosophische Bildung und theologische Wissenschaft. Es ist ihnen demnach nicht möglich, einen theologischen Streit mit wissenschaftlichen Waffen zu führen; darum bringen sie denselben auf das kirchenjuridische Gebiet über, hetzen das unwissende Volk auf und bedienen sich der Lästerung und des Tumults, wie die Inquisition des Scheiterhaufens, wider solche, die sich unter ihren Scepter nicht beugen wollen. Sie sind darum nicht nur im Theologischen, sondern auch im Politischen, gewöhnlich negativ, das heißt, sie widersetzen sich allerlei Menschen und Ideen, ohne im Stande zu sein, das, was ihnen zusagt, einfach und deutlich auseinander zu setzen. Kurz, sie gehören zu den Mächten, die zerstören, nicht aber zu denen, welche aufbauen können. Seit einigen Jahren nennen sie sich die antirevolutionäre Partei. Dieser Name ist passend, in so weit sie sich eine Partei nennen; denn wirklich sind sie eine Partei oder ein Theil, der für das Ganze gelten will, der nicht mit einer Stelle neben andern Theilen zufrieden ist, sondern alles haben und beherrschen will. Auch paßt der Name, in Beziehung auf das anti, denn sie sind, wie gesagt, negativ gegen vieles. Unpassend ist aber jener Name, in so weit er besagt, daß diese Partei gegen die Revolution sein sollte. Sie ist nur gegen die von 1789 in Frankreich; die von den Radikalen bezweckte Umwälzung in unserm Lande im Jahre 1848 ist durch ihre Mitwirkung gelungen; und wie sie im Kirchlichen Revolution will, wird Euch (wenn Ihr es sonst nicht wissen möchtet) aus meiner Mittheilung einleuchten. Sie ist also in einem ganz andern Sinne in der That eine antirevolutionäre Partei, in so weit sie eine Antirevolution, eine Gegenumwälzung will, aber immer eine Umwälzung, die sich von einer Reformation dadurch unterscheidet, daß die Reformation langsam durch Ueberzeugung und Freiheit wirkt, während die Umwälzung plötzlich mit Gewalt und Unrecht ihren Zweck zu erreichen strebt.

Dies leuchtete schon aus dem Schritte ein, den die sieben haag'schen Herrn, Häupter der Bilderdyk'schen oder sogenannten antirevolutionären Partei im Mai 1842 thaten, wie sie ihre: „Adresse an die allgemeine Synode der niederländisch-reformirten Kirche über die Formulare, die akademische

Bildung der Prediger, den Unterricht und die Kirchenverwaltung" herausgaben. In der Behandlung des zweiten dieser Gegenstände, — der akademischen Bildung der Prediger — wird vorsichtig von Leiden und Utrecht geschwiegen, um auf die ausschweifende Heterodoxie Gröningens zu weisen und eine Verurtheilung derselben durch die Synode zu bewirken. Wäre dies erst gelungen, was am leichtesten schien, dann würden Leiden und Utrecht auch wohl unterjocht werden können. Um nun unsere Verurtheilung durch die Synode zu bewirken, dazu wird die Lehre der gröninger Schule auf eine sonderbare Weise charakterisirt, und dann am Schlusse von Gröningen behauptet S. 26: „Eben so gut und vielleicht besser wäre es, unsere künftigen Prediger nach der Schule der Rabbiner zu senden, wo man wenigstens Ehrerbietung vor dem Alten Testamente, oder nach den Seminarien der Römisch-Katholischen, wo man wenigstens einen Heiland, der für uns gestorben ist, behält." Um für eine solche Behauptung wenigstens einen Schein von Beweis zu haben, werden zwar die eignen, aber aus dem Zusammenhange herausgerissenen Worte aus unserer Zeitschrift angeführt.

Als ein Beispiel, mit welcher historischen Treue diese Verfasser gewöhnlich in ihren Beweisen verfahren, will ich anführen, was sie zum Belege beibringen, daß unsere Regierung einen größeren Einfluß auf die Kirche habe, als mit der freien Entwickelung des Glaubenslebens der Kirche vereinbar sei. „Wie weit es," sagen sie S. 38, „bei dem Zwecke und Geiste des jetzigen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, wofern man keine Opposition findet, gehen könnte, ergiebt sich, um nur ein Beispiel zu nennen, aus dem königlichen Dekrete zur Vereinigung der lutherischen und reformirten Gemeinden in einer unserer überseeischen Besitzungen zu einer protestantischen oder evangelischen Kirche, deren Religionslehre als Lehre des Evangeliums nach den Principien des Protestantismus bestimmt wird, während die Tauf- und Abendmahlsformeln als abgeschafft betrachtet werden; ein Dekret, worin sich die wahre Natur der veränderten Kirchenform im Zusammenhange mit dem Staat auf eine recht treue, aber zugleich recht traurige Weise abgespiegelt hat."

Zum Belege für die Richtigkeit dieser Behauptung citiren sie nun das königliche Dekret wörtlich in einer Note folgendermaßen:

„Wir Wilhelm u. ſ. w. haben geruhet, die Vereinigung der reformirten und lutheriſchen Gemeinde zu beſtätigen, mithin zu verfügen, daß durch die Union derſelben zu Curaçao eine proteſtantiſche Gemeinde beſtehen ſoll... Art. 1. Die Religionslehre iſt die des Evangeliums, gemäß den Principien des Proteſtantismus. Folglich ſoll hierbei in Acht genommen werden 1) daß die Mitglieder der reſpektiven Gemeinden bei dieſer Union ihrem Glaubensbekenntniſſe nicht zu entſagen brauchen, ſondern demſelben treu bleiben können, 2) daß durch die erwähnte Union die Lutheraner keine Reformirten, und die Reformirten keine Lutheraner werden, ſondern daß ſie, mit Ablegung dieſes Sektennamens, ſich zu einer proteſtantiſchen chriſtlichen Gemeinde vereinigen u. ſ. w. Art. 3. Die bis dahin gebräuchlichen Tauf- und Abendmahlsformeln werden für abrogirt gehalten u. ſ. w.“ „Handbuch für reformirte Prediger“ 3. St. S. 175.

So wird wörtlich das königliche Dekret citirt. Welch eine Willkühr, müßt Ihr denken, meine Freunde! mit Fug und Recht widerſetzte man ſich dagegen! — Einen Augenblick Geduld. Wir wollen die citirte Quelle, das „Handbuch für reformirte Prediger“ nachſchlagen. Freilich läßt ſich alles da leſen, was die ſieben Herrn daraus anführen; aber zugleich noch etwas mehr, und zwar etwas ſo Wichtiges, daß es ihren ganzen Beweis umſtößt. Sie haben überſchlagen, daß der König dieſen Beſchluß faßte, als Beſtätigung eines durch die beiden Kirchenräthe von Curaçao bei ihm eingereichten Geſuches. Lautet doch der Anfang: „Wir Wilhelm u. ſ. w. ..... eine von den Kirchenräthen der reformirten und lutheriſchen Gemeinden auf der Inſel Curaçao an die Kommiſſion in Sachen der proteſtantiſchen Kirchen in den niederländiſchen Oſt- und Weſtindien, gerichtete Adreſſe zur Erlangung unſerer Beſtätigung der beabſichtigten Union der reformirten und evangeliſch-lutheriſchen Gemeinden zu Curaçao, ſowie auch unſerer Beſtätigung in Hinſicht einiger, von den erwähnten Kirchenräthen, mit Zuſtimmung der männlichen Gemeindeglieder, feſtgeſetzten Punkte, nach welchen die bezweckte Union zu Stande gebracht werden ſollte; Gehört u. ſ. w.“

Wer ſo die eignen Worte des Königs bei einer Citation ver-

stümmelt, um ihn lästern zu können, was wird ein solcher sich gegen uns nicht erlauben?

Im Ganzen ist die Verfälschung der historischen Thatsachen, deren mancher Schüler aus der Bilderdyk'schen Schule sich schuldig macht, wenn er seiner Partei damit dienen kann, unter Protestanten wohl ohne Beispiel. Der Herr Groen van Prinsterer schrieb um dieselbe Zeit (1842) in einem „Handbuch der vaterländischen Geschichte" (das von seiner Partei als ein ausgezeichnetes Historienbuch gerühmt und tausendfach verbreitet wurde) Th. I. S. 299, daß die fünf Punkte der Remonstration 1610 folgende waren: 1) Erwählung aus einem vorhergesehenen Glauben. 2) Allgemeinheit der Satisfaktion Christi. 3) Freier Wille, oder Kraft des verdorbenen Willens zum Guten. 4) Unzulänglichkeit der göttlichen Gnade zur Bekehrung des Sünders. 5) Möglichkeit des Abfalles der Heiligen. Wie durfte jemand dies schreiben? Beim zweiten Punkte muß hinzugefügt werden: „für die Gläubigen." Der dritte und vierte Punkt ist ganz und gar umgekehrt. Der dritte, wogegen die dordrechter Synode selbst nichts einzuwenden hatte, mußte lauten: „Unzulänglichkeit des freien Willens, um zu glauben." Der vierte: „Nothwendigkeit, aber auch Widerstehlichkeit der göttlichen Gnade zur Bekehrung des Sünders." So hätte Herr Groen schreiben müssen, wenn es ihm um Wahrheit zu thun gewesen wäre, und nicht darum, um die Remonstranten anzuschwärzen wider die sonnenklare Wahrheit. Aber auch, nachdem ihm die Unwahrheit dieser Vorstellung nachgewiesen war, hat er sie unverändert in der zweiten Ausgabe beibehalten*).

Aus diesen Proben könnt Ihr den Geist der Verfasser, und den Ton und Inhalt ihrer Adresse an die Synode einigermaßen abnehmen.

Einer von den Unsrigen, mein Freund A. Rutgers van der Loeff, trat noch vor der Versammlung der Synode öffentlich dagegen auf, und setzte ebenfalls in einer Adresse an die Synode das Unwahre der Beschuldigung, das Listige ihrer Argumentation, das höchst Unbillige,

*) Vergl. hierüber: „Der Zeitgenosse" 1842. S. 549: 577 seq.

Unstatthafte, Unchristliche, Unprotestantische und Unreformirte ihrer Forderung in's Licht.

Letztere Adresse trug mit dazu bei, den vorgeschützten Endzweck der Haag'schen zu vereiteln; die Synode hielt sich nicht für befugt, da, wo niedere Kirchenbehörden (die klassikale und provinziale) übergangen waren, selbst in erster Instanz eine solche Beschuldigung anzunehmen. Jedoch wurde ein anderer, vielleicht der wahre Endzweck erreicht: ein großes Mißtrauen wurde rege gemacht in Hinsicht des Zustandes der reformirten Kirche gegen die seelenverpestenden Ketzereien der gröninger Schule, wie man sie nannte, und gegen die Synode, die solche Ketzereien durch kirchliche Strafen nicht ausrotten wollte.

Die Flamme dieses Mißtrauens wurde durch ein Unzahl von Schmäh- und Lästerschriften immer allgemeiner angefacht. Wissenschaftliche Männer scheuten sich nicht, uns durch die ärgsten Lästerungen unserer Achtung und unseres Einflusses zu berauben, wozu sie nicht selten unsere eignen Worte verfälschten und verstümmelten.

Nur ein Beispiel! Der Herr B. J. H. Taats, ein wissenschaftlicher Prediger, gab einen „Beitrag zur Vertheidigung der Satisfaktionslehre, vorzüglich gegen die Zeitschrift: Wahrheit in Liebe" heraus. Utrecht 1842.

Diese kleine Schrift wimmelt von Mißgriffen, verkehrten Vorstellungen und leider! — von Verdrehungen. S. 27. wird als eine Citation unserer Worte (aus Wahrheit in Liebe 1839. IV. S. 827.) Folgendes gelesen: „Durch eine stets fortgesetzte Betrachtung der Offenbarung Gottes in der Person Christi kann man allmählig zu einer klareren, richtigern, vielseitigern, vollkommneren Erkenntniß Christi gelangen, als die Apostel besaßen." Diese Worte müssen bei Taats dienen, um zu beweisen, wie sehr wir die Autorität der Apostel verkleinern. Und dazu würden sie auch trefflich dienen können, wenn sie nur so von uns geschrieben wären. Dies ist aber keineswegs der Fall. Der Herr Taats hat sich nicht gescheut, unsere Worte ganz zu verfälschen. Die letzten Worte in obigem Citate: „als die Apostel besaßen" sind keineswegs von uns, sondern ein von Taats uns zugeschriebener Zusatz. Der Zusammenhang in unserer Zeitschrift lehrt, daß die Vergleichung sich nicht auf die

Apostel, sondern auf uns selbst bezieht. Unsere Meinung liegt deutlich zu Tage, daß man (oder daß die Gemeinde) allmählig zu einer klareren, richtigern, vielseitigern, vollkommneren Erkenntniß Christi gelangen kann, als man (oder als die Gemeinde) früher selbst besaß. Hätte Taats uns mißverstanden und geschrieben, daß in unserm Geiste hätte hinzugefügt werden müssen: „als die Apostel besaßen" so wäre sein guter Glaube nicht verdächtig gewesen, aber dann hätte auch der Leser eine Anweisung erhalten, nachzusehen, ob der Ausleger uns gut verstanden. Jetzt mußte er aber, im Vertrauen auf Taats, dafür halten, daß wir jene Worte wirklich geschrieben haben *).

Durch dergleichen Mittel wähnten die sieben Herrn im Haag, die gute Gemeinde weit genug gebracht zu haben, um einen Schritt weiter zu thun, und einen Kreuzzug der Gläubigen gegen Gröningen zu predigen. Sie gaben im Anfang des Jahres 1843 eine zweite Adresse heraus, aber jetzt: „an die reformirte Gemeinde in den Niederlanden." Darin beklagen sie sich über den im vorigen Jahre auf ihre Adresse erfolgten abweisenden Beschluß der Synode, und rufen nun die Gemeinde auf, sich selbst Recht zu verschaffen, und durch einen lauten und pflichtmäßigen Schrei des Unwillens uns zu vertreiben, wie die Bevölkerung Zürichs den daselbst zum Professor berufenen D. F. Strauß abgewehrt hatte. Dies Beispiel wird mit runden Worten S. 99. angeführt. Die Beweggründe, womit die Gläubigen zu einer solchen That aufgemuntert werden, sind unter andern folgende. Sie sollen nicht wähnen, zu unwissend zu sein, um über Prediger und Professoren urtheilen zu können. Denn (S. 16. 17.) „sie werden alle, sagt die Schrift, von Gott gelehrt sein, und die Gottgelehrtheit macht den gläubigen Tagelöhner weiser, als den ungläubigen Theologen." Denn auch sie selbst, die sieben Herrn (S. 5.), treten nicht als Gelehrte, sondern als Gläubige wider den Unglauben auf; nicht, um die Lehre unserer Kirche zu beweisen,

*) Vortrefflich ist Taats widerlegt von Aronius: „Taats' Beitrag zur Vertheidigung der Satisfaktionslehre erwogen." s'Gravenhage 1843. Der damals uns noch ganz unbekannte Verfasser war, wie wir später vernahmen, H. Uden Masman jun., jetzt Prediger zu Gröningen.

sondern zu vertheidigen. „Dabei muß man sich nicht darum bekümmern, ob die Lehre Wahrheit sei oder nicht. Auf diese Frage kommt es nicht an. Der Ausspruch über die gröninger Theologen muß nicht geschehen (S. 5.) nach dem, was ihrer Meinung nach die Lehre der Kirche sein sollte, sondern nach dem, was diese Lehre ist." Noch unumwundener sprechen sie ihre Meinung in diesen Worten aus: „Wir erheben unsre Stimme gegenüber Professoren und Synode, gegenüber einem großen Theile der Prediger und Gemeinden, nicht in zweifelhaftem, sondern nachdrücklichem und entschiedenem Tone, und mit der Forderung, daß dasjenige, was wir für evangelische Wahrheit halten, auch für Andere zur Richtschnur gestellt werde." So steht wörtlich S. 72. geschrieben. Was sie für Wahrheit halten, soll Andern Richtschnur sein. Sieben Laien wollen, wie ein römisches Concilium, uns, reformirten Predigern und Professoren, vorschreiben, was wir zu lehren und zu predigen haben! Das wollen sie thun .... auf welchen Grund? Weil sie es wollen!

Dieses Büchlein machte großes Aufsehen; überall, in Gesellschaften und Zeitungen wurde davon gesprochen; es regnete Broschüren für und wider die sieben haag'schen Herrn. Nicht an unserer Weisheit lag es, daß die Sache endlich einen guten Ausgang nahm. Auf Gottes wunderbare Führung muß ich Euch weisen, damit auch Ihr in allen Mühen und Beschwerden auf diesen mächtigen Bundesgenossen und Helfer vertrauen und bei treuer Pflichterfüllung Euch überzeugt halten mögt, daß er Euch unerwartet und herrlich aus allen Nöthen erretten kann.

Im Mai 1842, zur Zeit, wo die Petition der sieben Herrn an die Synode herauskam, hatte ich wenig Bekümmerniß über diesen Schritt; ich hielt mich überzeugt, daß das Stück bei der Synode ohne Erfolg bleiben würde, wie denn der Fall auch war. Allein, wie im Februar 1843 die Schrift „an die reformirte Gemeinde" erschien, fürchtete ich für den Ausgang. Denn mit welcher List und Vermessenheit hatte diese Schrift die Beschuldigungen gegen uns dem Volke verständlich gemacht, indem sie ausstreute, daß wir das göttliche Ansehen der Bibel, die Gottheit Christi und die Versöhnung durch das Kreuz läugneten! In welche Excesse kann ein durch religiösen Fanatismus aufgeregter Volkshaufen nicht ver-

fallen? Wie schwach ist oft die kirchliche und weltliche Obrigkeit gegen eine drohende Volksmenge?! Wie feige schweigen oft die Bessergesinnten da, wo das Sprechen Noth thut?.... Mit vielen meiner Freunde fürchtete ich darum einen, für uns und die Kirche unglücklichen Ausgang. Ich sage: einen für uns unglücklichen Ausgang. Natürlich wäre es uns doch höchst unangenehm gewesen, unserer ehrenvollen und nützlichen Aemter entsetzt zu werden. Doch auch für die Kirche wäre dies ein unglücklicher, ja für sie ein noch unglücklicherer Ausgang gewesen. Denn wäre dies geschehen erst mit uns, dann mit andern gleichgesinnten Theologen, so wäre die ganze reformirte Kirche, wovon ein Theil für uns und unseres Gleichen Partei genommen hätte, in Verwirrung und Spaltung gekommen, was uns noch am schmerzlichsten gefallen sein würde. Was aber auch geschehen mochte, dies stand jetzt und immer bei uns allen fest, kein Haar breit wollten wir von der einmal erkannten und ausgesprochenen Wahrheit weichen, daß das Evangelium frei verkündigt werden müsse, wenn uns auch Amt und Brod darum entrissen würde. Wir standen deshalb unerschütterlich, widerriefen nichts, accommodirten uns nicht. Und was geschah? Zur Zeit, wo wir des Ausganges noch ungewiß waren, ja ehe wir von Gefahr wußten, hatte Gottes Weisheit schon ein besonderes Mittel zur Abwendung der Gefahr bereitet.

Verschiedene Umstände brachten, oder lieber nöthigten mich im Frühjahr 1842 zu dem Entschlusse, mit dem Herbste Volksvorlesungen „über die Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott bis auf die Erscheinung Jesu Christi" zu halten. Da ich wünschte, daß sie auch von vielen Studenten besucht werden möchten, so kündigte ich sie auf der akademischen Ordo Lectionum an. Gegen das Ende des Mai 1842 erhielt ich an demselben Abend die Probe der ordo lectionum, worauf diese Vorlesungen angekündigt standen, und die erste Adresse der sieben Herrn an die Synode. Mir ahnte damals noch nicht, welch einen Zusammenhang Gottes Weisheit zwischen diesen zwei Dingen geknüpft hatte! Ich vermuthete es noch nicht im Februar 1843, nachdem ich schon 10 oder 11 Vorlesungen gehalten hatte. Bald aber zeigte sich dieser Zusammenhang. Die zweite Adresse: „an die reformirte Gemeinde" wurde auch zu Gröningen von Vielen gelesen, und auf die Haltung der reformirten

Gemeinde zu Gröningen kam beinahe alles an. Sie kannte uns in unserm Werthe oder Unwerthe, nicht etwa von Hörensagen, sondern aus eigner Anschauung und Erfahrung. Nun, es wurden auch bald billige und rechtmäßige Aeußerungen des Unwillens laut, aber für uns und wider die sieben Herrn, die sich nicht scheuten, so greulich zu lästern. Man hielt sich überzeugt: wir läugneten weder das Ansehen der Bibel, noch Christi Göttlichkeit, weder die Versöhnung durch sein Kreuz, noch ein anderes Lehrstück des Christenthums. Auf der Kanzel wurde das Gegentheil offenbar; dabei hielt ich diesen Winter aus freien Stücken zahlreich besuchte Vorlesungen, worin die tiefste Ehrerbietung vor Gottes Offenbarung in seinem Sohne sich jedesmal aussprach, und vorzüglich die buchstäbliche Glaubwürdigkeit der Bibel, selbst in den ersten Kapiteln der Genesis, unumwunden ausgesprochen und mit Nachdruck vertheidigt wurde! Und von allen Beschuldigungen war die Werthschätzung oder Verwerfung der Bibel eine Sache, worüber die Gemeinde am besten urtheilen kann, und worauf sie am meisten Werth legt.

Dies war der jetzige Eindruck meiner Vorlesungen. Hätte ich sie ein Paar Jahre früher gehalten, so wäre der Eindruck größtentheils erloschen gewesen; ein wenig später, nach dem Angriffe der haag'schen Herrn, hätte man es für einen Nothsprung zu unserer Rettung gehalten. Nun fügte die göttliche Weisheit es so, daß ich, während der Abfassung ihrer Petitionen zu unserer Absetzung, und ohne etwas von ihnen zu wissen, diese Vorlesungen schrieb und hielt, die zur Vereitelung ihres Angriffes mitwirken sollten.

Zu Gröningen erhoben sich sehr viele Stimmen gegen die haag'sche Siebenzahl; die Erregung wurde allgemein; eine große Anzahl Schriften, mit und ohne Namen der Verfasser, wurde gegen die haag'schen Herrn herausgegeben; zu Gröningen erschien keine einzige für sie. Unter diesen Schriften nahmen einige Herzensergießungen unserer Katechumenen eine wichtige Stelle ein; eine noch wichtigere, aber eine öffentliche Erklärung von beinahe allen denjenigen Männern, die zu Gröningen als Aelteste, Diakonen, Kirchenvorsteher, Notabeln oder Collectanten, ein kirchliches Amt bekleideten oder bekleidet hatten, sowie auch noch von andern Gemeindegliedern. Auf eine bezeichnende Weise traten auch die Studenten von allen Fakultäten auf.

Sie legten im März 1843 durch einen Fackelzug und durch ihre an uns gerichteten Ansprachen ihr Mißfallen über den gegen uns ausgeschriebenen Kreuzzug öffentlich an den Tag.

Diese Haltung der gröninger Gemeinde und Universität war die beste Antwort auf die Beschuldigung von sieben haag'schen Laien gegen gröninger Theologen. Sie zeigte Niederland, auf welcher Seite das Recht und die Wahrheit sich befand. Sie entschied vorzüglich den Kampf. Auch wir selbst trugen unmittelbar dazu bei durch die Herausgabe einer „Ansprache an die Gemeindeglieder der niederländisch-reformirten Kirche von den Verfassern der Zeitschrift: Wahrheit in Liebe." Ueberhaupt regnete es in dieser Zeit Schriften, so daß die von mir gesammelten vier starke Bände ausmachen. Vielen wurden jetzt die Augen geöffnet. Endlich erhob sich die Stimme eines billigen und rechtmäßigen Unwillens, doch nicht so, wie die haag'schen Petitionäre dieselbe gewünscht hatten. Bei der Synode 1843 wurden drei Adressen zu ihren Gunsten, hingegen 56 Bittschriften eingereicht, daß sie die Kirche vor dem Eigenwahn und der Herrschsucht dieser Männer beschützen und sie bei ihrer Freiheit in unserm Herrn Jesu Christo unter ihrer rechtmäßigen Verwaltung bewahren möchte, was auch geschah.

So wurde zweimal ein wohlberechneter und gewaltiger Angriff auf uns und in uns auf die freie, vernünftige und gemüthliche Verkündigung des Evangeliums ganz und gar abgeschlagen.

Nach dieser Zeit ist kein allgemeiner Kreuzzug wieder ausgeschrieben worden, doch hat es darum nicht an mancherlei Angriffen gefehlt. In den Tagblättern und Zeitschriften und mancherlei Flugschriften dieser Partei sehen wir uns täglich den ärgsten Beschuldigungen ausgesetzt. Es giebt selbst eine ganze Reihe stehender, immer wieder abgeschriebener Beschuldigungen, obgleich wir sie seit Jahren gründlich widerlegt haben. — Einer der heftigsten Angriffe war gegen den 1846 von Zuthphen nach Leiden berufenen Prediger A. Rutgers van der Loeff, da man, um ihn als heterodox abzuwehren, alle Versuche bei kirchlichen Behörden und selbst bei dem Könige anwandte. Jedoch, sie mißlangen. Ein schönerer Sieg ist es noch, daß dieser gelästerte Mann den größten Beifall bei der Gemeinde zu Leiden gefunden hat und noch jetzt findet, ja, daß einige seiner ärg-

sten Gegner seine besten Freunde geworden sind. Im J. 1854, wie ich diese Rede hielt und schrieb, wurden ähnliche Versuche angewandt, um einen andern von uns, den von Gröningen nach Amsterdam berufenen Prediger L. S. P. Meyboom, als Ketzer zu verurtheilen; jetzt aber, während sie abgedruckt wird, sind auch diese Anschläge auf gleiche Weise vereitelt.

Dessenungeachtet wurde es noch wieder auf einem ganz neuen Wege versucht, uns wo möglich unserer Aemter zu entsetzen. Zur Zeit der politischen Umwälzung nämlich, im Jahre 1848, waren einige Anhänger Bilderdyk's, unter diesen auch der Herr Groen van Prinsterer selbst, in die zweite Kammer der Generalstaaten gekommen, und siehe, auch da wurden wir jetzt angeklagt, ja selbst die römisch-katholischen Mitglieder wurden zu Zeugen aufgerufen, daß wir gröninger Theologen die Grundwahrheiten des Evangeliums läugneten! Letztere aber besaßen Weisheit genug, darüber zu schweigen. Ferner unterließ man nicht, in Tagesblättern und Flugschriften jedesmal zu behaupten, daß das Recht der Gemeinde mit Füßen getreten würde, wenn einer von uns sonst wo z. B. im Haag, bei Gelegenheit der Synodalversammlung, die Kanzel betrat. Denn sie machen, ihres Bedünkens, die Gemeinde aus! Wer ohne ihre Zustimmung, ohne von ihnen für orthodox erklärt zu sein, predigt, möge er übrigens auch gesetzlich zum Predigtamt zugelassen sein, wird für einen vermessenen Eindringling gehalten.

So schänden sie auf echt revolutionäre Weise Gesetz und Ordnung und nennen sich doch Anti-revolutionäre. Einmal hat einer von uns geflissentlich gegen diese Verkehrung des Kirchenrechtes das Wort genommen. Es war im Jahre 1851, da er als Mitglied der Synode, d. h. der höchsten Versammlung der reformirten Kirche, im Haag war und da gepredigt hatte, und dies nun wieder im „Niederländer" (ein Blatt, vom Herrn Groen redigirt) für eine Schändung des Rechts der Gemeinde erklärt worden war. Er zeigte in formeller Hinsicht, daß wir, nach den bestehenden Ordnungen, überall gesetzlich in der reformirten Kirche auftreten dürfen; in materieller, daß wir gröninger Theologen dies mit gutem Gewissen thun können, weil wir mit den Hauptsachen des Bekenntnisses der niederländisch-reformirten Kirche einstimmen, so wie dieselben z. B. in den vie-

Fragen bei der Vorbereitung zum heiligen Abendmahl jedesmal der Gemeinde vorgetragen werden. Diese Schrift hatte indessen von einer unerwarteten Seite unangenehme Folgen, da Dr. J. J. Doedes, Prediger zu Rotterdam, mit gänzlicher Verkennung des Zweckes, Sinnes und der Veranlassung, dagegen schrieb, als ob darin behauptet wäre, nicht, daß wir mit der reformirten Kirche einstimmten, oder daß wir Gröninger von Herzen reformirt wären, sondern daß die reformirte Kirche mit uns einstimmte, oder daß die Reformirten Gröninger geworden wären. Auch er nahm mithin an, was wir nimmer meinten, daß wir für unsere eigne Ansicht und nicht für die Freiheit des Evangeliums kämpften, und daß wir uns nicht entblödeten, unsere Ansicht für die allgemein herrschende auszugeben! Abgesehen von dieser unangenehmen Verkennung, hatte diese Schrift den glücklichen Erfolg, daß vielen Gemeindegliedern die Augen geöffnet wurden, um die Uebertreibung der Bilderdyk'schen Partei als eine gränzenlose Anmaßung kennen zu lernen.

Nicht wenig hat dazu auch der Leiden'sche Professor J. H. Scholten beigetragen, der in manchem Zeitungsartikel, vorzüglich aber in dem Vorworte zur zweiten Ausgabe seines Werkes: „die Lehre der reformirten Kirche in ihren Principien" sonnenklar zeigt, daß diese angeblich orthodoxen Männer in manchem Dogma von der alten Lehre der reformirten Kirche weit abweichen, mithin sich selbst erlauben, was sie andern als Missethat anrechnen. Auf dem eignen kirchlich-juridischen Standpunkt dieser Männer hat er sie völlig geschlagen, und dadurch uns und allen, die die Freiheit und Wahrheit lieben, einen großen Dienst erzeigt.

So siegt die Freiheit in Christo stets mehr und mehr in unserm Lande. Uns war es vergönnt, dazu mitzuwirken. Und hierin, und in allem Uebrigen, was ich anführte, erblickt ihr etwas von den Folgen unseres Wirkens in der christlich-niederländischen Kirche.

Ich habe die ersten Folgen, die ich meldete, günstig genannt, und mit Recht; aber kann ich diese letztern, kann ich allen Widerstand, den wir erfahren haben, etwas Ungünstiges nennen? Gilt es nicht noch, was Luther sagte: „Das Evangelium muß rumoren?"

Oder was Jesus sagte: „Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden?“ Ist durch diesen Widerstand die Aufmerksamkeit nicht weit mehr auf die mehr vernünftige, gemüthliche, ethische und praktische Predigt des Evangeliums gelenkt worden, die außer uns auch Vielen in den Niederlanden eigen, ja, Gott sei Dank, allgemein in der evangelischen Kirche mehr herrschend geworden ist? Sind Theologen und Gemeindeglieder nicht mehr zum Bewußtsein gelangt, wessen Geistes wir evangelische Christen sind und sein müssen? Ist auf dem Gebiete der christlichen Liebe nicht ein neues Leben erwacht? Ja, wetteifern nicht (und hiefür sei Gott ewig Dank) beinahe alle Parteien und Richtungen der evangelischen Kirche, auch die Anhänger Bilderdyk's (nur die kalten, bei uns in geringer Anzahl vorhandenen Rationalisten ausgenommen) in Werken der innern und äußern Mission, Armenpflege, Sorge für Gefallne und Gefangene, und in Allem, was Christus als Zeichen angegeben hat, woran er seine Nachfolger erkennen will? Ist nicht seit 1852 ein „Morgenstern“ zu Arnheim aufgegangen, ein Wochenblatt, das Christo den Weg bahnen will, damit sein Licht in Aller Herzen scheine; das, von allerlei Gottesgelehrten, Leidener, Utrechter, Amsterdamer, Gröninger geschrieben, einen schönen Beweis für die Einheit in unserm Herrn liefert, zu welcher allerlei Theologen mehr und mehr zusammenwirken?

Aus diesem Allen ergiebt sich, daß beinahe überall in den Niederlanden Christus gepredigt und nachgefolgt wird, sei es hie und da auch unlauter und mit alter Umhüllung. Und darin, meine Freunde, freuen wir uns doch und sollen uns auch freuen.

X.

Bei diesen Erfolgen kann ich jedoch nicht stehen bleiben. Ich muß mit Euch noch einen Blick auf die Zukunft unserer Richtung werfen.

Unsere Auffassung des Christenthums ist eine gar zu niederländisch-evangelische, als daß sie, wenn sie auch in andern Län-

dern einigermaßen bekannt würde, auf eine größere Aufmerksamkeit Anspruch machen könnte, als daß Kirchenhistoriker von ihr als einer Erweckung des christlichen Lebens und Geistes in den Niederlanden melden. Sie ist zu praktisch, zu einfach, zu natürlich für unsere meisten Nachbarn. Im Vaterlande wird sie sich gleichwohl eine Zeitlang erhalten und beitragen, daß fremde, uns aufgedrungene Dogmen und der Dogmatismus selbst für richtigere, eigne, evangelische Ideen und Geistesfreiheit Platz machen werden.

Doch ihre Hauptkraft wird das nicht sein, daß sie eine niederländische, sondern daß sie eine niederländisch-evangelische Betrachtungsweise ist. Meistens herrschte die Bibel, und zwar die Bibel nach einem kirchlichen Systeme, oder auch nach einer philosophischen Anschauung ausgelegt, in unserm Vaterlande. Wir haben für das bibelgemäße Evangelium gekämpft. Das Evangelium ist ewig und da wir dieses einfacher noch als Luther und die übrigen Reformatoren vorgetragen haben, werden wir beitragen, daß man von Luther zu Paulus, zu Johannes und endlich auch mehr und mehr zu Jesu zurückkehre, immer aber mit Beibehaltung des Wahren und Guten, das spätere Lehrer, namentlich auch Luther, zur Verdeutlichung des Evangeliums beigebracht haben; aber auch mit Verwerfung von vielem noch beibehaltenen Heu, Stroh und Stoppeln, das sie dazugebracht und noch Viele beibehalten haben.

Darin aber wird unser Werk dem Werke vieler andern noch lebenden und verstorbenen, auch gemeinschaftlich wirkenden Gelehrten gleichen, daß es mit dem ihrigen veralten wird, da die Nachkommen wieder mit Beibehaltung des Guten, das die Vorfahren lieferten, viel tiefer und vielseitiger das göttliche Evangelium zu begreifen und zu entwickeln im Stande sein werden, als unsern Zeitgenossen dies möglich ist. Selbst die alexandrinische Schule ist vorbeigegangen; auch die Richtung der Pietisten und Jansenisten: eben so wenig kann und mag in jeder Hinsicht auch unsere Betrachtungsweise fortdauern, eben so wenig etwas anderes als eine Zuterscheinung sein, die einige Jahre nützlich wirkt und dann, wenn die ewigen Principien und Grundwahrheiten, die sie ins Licht gesetzt, zum Gemeingut der Kirche geworden sind, selber wieder für etwas Neues und Besseres Platz macht.

Indessen ist noch viel zu thun, wovon wir jetzt schon einsehen, daß es gethan werden könne und müsse, und was wir Euch auftragen, meine Freunde! Mein Amtsgenosse Pareau gab neulich eine Menge Gegenstände an, die noch einer nähern Erörterung bedürfen, als wir bis jetzt zu geben im Stande waren.*) Noch viel Mehreres giebt es zu erforschen, woran wir jetzt noch nicht einmal denken. Denket Ihr darüber nach und legt eifrig die Hand ans Werk, um zu thun, was Ihr vermögt. Hütet Euch vor dem Wahne, als ob für die wissenschaftliche Erforschung des ewig unerschöpflichen Evangeliums, und der ganzen Offenbarung Gottes in Natur und Weltgeschichte je ein Ende kommen könne.

Vor allen Dingen hütet Euch, nach uns oder unserm Wohnort Euch zu nennen, oder uns für Eure Meister zu halten; wir sind Eure ältern Mitschüler des einzigen Meisters; und wenn ich Euch so viel von unserm Wirken erzählt habe, so that ich es, damit Ihr nicht bei uns stehen bleiben, sondern durch uns und viele andere treue Diener zu dem einen Herrn kommen möget.

Hierbei aber will ich nicht verschweigen, daß ich in Ansehung des Sinnes aller unserer Schüler, nicht die unsrigen zu bleiben, sondern die des Herrn zu werden, nicht ganz ohne Sorge bin, wenn ich nur auf die Geschichte sehe. Was ist mit vielen Vorgängern der Fall gewesen? Mit den Schülern der Reformatoren, mit den Jansenisten, den Pietisten? Eine Erneuerung der Kirche voll Geist und Leben hat Luther gewollt und angefangen. Wenn jemand, so war er ein Mann Gottes, ein Prophet, wie Elias und Jesaias. So stand er zu Worms vor Kaiser und Reich, so schrieb er aus seiner Wartburg an den Kurfürsten von Sachsen; so predigte er zu Wittenberg gegen Karlstadt und die Schwärmer. Aber selbst gab er auch in dem Sakramentsstreit einige Anleitung zu der Versteinerung seiner Ideen. Und wie haben seine An- und Nachbeter in der Formula Concordiae, in der lutherischen Dogmatik, zwei Jahrhunderte hindurch — wie auch jetzt wieder in ihrem Widerstand gegen die Union der reformirten und lutherischen Kirche — den einzelnen und kleinen Fehler des großen Mannes übertrieben! O, käme er einmal vom

*) „Wahrheit in Liebe" 1854. IV.

Himmel zurück, wie 1522 von der Wartburg: wie würde sein Wort voll Kraft, Gluth, Wahrheit und Leben die Geistlosen zermalmen, die sich Lutheraner nennen, aber mit dem Buchstaben des großen Mannes seinen Geist erstickt haben!

Etwas, aber nicht viel besser ist es in der reformirten Kirche gegangen; sie ist in vielen Ländern, bei vielen Menschen eine calvinistische geworden, worin Calvins Lehrsätze, und meistens seine übertriebenen Lehrsätze, herrschten, ohne seinen Geist und sein Leben, ein Gerippe, ohne Athem, Bewegung und Kraft, selbst ohne Haut und Fleisch, aber mit scharfen Knochen.

Mit den Jansenisten ging es noch ärger als mit den Schülern der Reformatoren. Welch ein Beginn bei Jansenius und Duvergier de Hauranne! Welch ein geistvolles Leben bei der Familie d'Arnauld! Welch eine Wissenschaft, Literatur, Frömmigkeit, Eifer, Liebe in und bei Port-Royal unter stillen Nonnen und thätigen Gelehrten! Und was ist hiervon übrig geblieben? Ein Erzbisthum Utrecht, das, auch jetzt noch Rom entgegentretend und der Wissenschaft nicht abhold, im Ganzen doch nur wie ein abgelebter Greis aus dem 17. Jahrhundert siechend dahinschleicht.

Die Pietisten erneuerten das Leben der lutherischen Kirche in Deutschland. Welch ein Wort, das Wort Spener's! Welch eine That, die That Francke's! Gott sei Dank! Noch bleibt Spener's geistliches Priesterthum ein Lebensprincip der evangelischen Kirche; noch stehen Francke's Stiftungen als ein Segen für die Christenheit da! Aber die eigentlichen Pietisten des 18. Jahrhunderts, welche elende Formdiener und Frömmler, ja zum Theil welche verächtliche Heuchler sind sie geworden!

So geht es, meine Lieben! Das Wort manches Meisters wird in manchem Schüler versteinert; thöricht folgt er oft sehr unbedeutenden Lehren, besonderen Meinungen, diesen oder jenen Dogmen, bisweilen selbst vorzugsweise dem Fehlerhaften: dem Lispeln des Aristoteles, der hohen Schulter des Melanchthon und Luthers Härte gegen einige Andersdenkende. Er folgt dabei oft nicht dem, was allein nachahmungswerth ist: dem Eifer, die Wahrheit kennen zu lernen, der Unbefangenheit, sie auszusprechen, dem Muth, für sie zu leben und zu sterben.

So entsteht eine Schule oder eine Partei, welche wohl bald ein Zerrbild und eine Verspottung derer scheint, nach denen sie genannt ist.

Meine Freunde! Wird dies auch das Loos der gröninger Theologen sein, und werden ihre Anhänger, wie man sie nennen wird, z. B. Verfechter der drei Dogmata werden, von dem Ansehen der Bibel, der göttlichen Natur Jesu Christi und der Kraft seines Kreuzestodes, die die Bilderdyk'sche Schule uns als Losung aufdringen will, als ob wir *für* dieselben in unserm Sinne, *gegen* dieselben in alt-kirchlichem Sinne kämpften? Scheint Euch dies unmöglich? Mir nicht. Ich sehe auf die Geschichte; ich sehe auf die Neigung einzelner, zum Glück nur weniger unter unsern jetzigen und frühern Schülern, aus dem Universitätsstudium leider ein bloßes Compendiums- und Examenstudium zu machen, d. h. um, anstatt der freien wissenschaftlichen Entwickelung nachzujagen, nur das und so viel aus den Compendien zu lernen, als hinreicht, um bei uns und bei der Provinz-Kirchenbehörde durch's Examen zu kommen.

Wir selbst haben durch die Herausgabe unserer Handbücher über alle theologischen Hauptfächer dazu einige Veranlassung gegeben. Da wir indessen diesen Erfolg fürchteten, haben wir sie, vorzüglich die meist systematischen, die Encyklopädie und die Dogmatik, so kurz wie möglich gefaßt, denn nicht gern wollten wir mithelfen, daß unsre inquisitio in eine doctrina, unsere Untersuchung *mit* den Studenten in eine Mittheilung *an* sie ausartete. Der unverkennbare Vortheil gedruckter Handbücher für den akademischen Unterricht war aber zu groß, als daß wir die Ausgabe derselben hätten unterlassen können; zumal, da wir durch auslockende Gespräche in den Collegien und durch kritisches Fragen bei dem Examen diesen Nachtheil größtentheils entfernen konnten.

Doch auch durch Trägheit oder geringere Fassungskraft werden einige unserer Zuhörer zu diesem Mißbrauche verleitet, indem sie es bequemer finden, die Ideen ihrer Lehrer auswendig zu lernen, als selbst zu untersuchen und nachzudenken, ob diese Dinge sich wirklich so verhalten. Auf diese suchen wir durch anhaltendes Nachfragen zu wirken; jedoch nicht immer mit dem erwünschten Erfolge.

Große Schuld hat in dieser Sache auch der Zeitgeist und die

Regierung. Dieser Geist ist materialistisch. Das Wohl des Staates wird hauptsächlich in Festungen und Armeen gesucht. Selbst in unserm kleinen Lande, das durch Geist einst mächtig wurde und durch Geist auch wieder hoch empor gehoben werden kann, wird die Kraft, die uns aufrecht erhalten soll, gegenwärtig weniger in Mitteln, um zur Weckung von Wissenschaft, Kunst, Tugend, Gottesfurcht und edlem Volkssinn, als in Bajonetten und Festungswerken gesucht. Ferner wird Alles, was materiellen Vortheil bietet und die Sinnlichkeit ergötzen kann, vorzugsweise erstrebt und erjagt. Keine Wissenschaften stehen höher angeschrieben, als diejenigen, die sich mit der äußerlichen Natur beschäftigen.

Der materialistische Geist dringt auch in die Philosophie. Unter dem Namen positiver Philosophie tödtet er Geist und Leben, beschränkt die Untersuchung auf tastbare Gegenstände und gießt die Resultate davon in bestimmte Formen. Dieser materialistische Geist verkehrt auch unter dem Namen eines positiv-christlichen Geistes sowohl Christenthum, als Kirche und Theologie. Die Antirevolutionäre nennen sich positive Christen und machen unsere lebendige Religion dabei zu einer Mumie. Sie sprechen von positiver Wahrheit und meinen damit die Dogmatik der dordrechter Synode. Sie wollen eine positive Theologie und bezwecken nur diese und jene Lieblingsdogmen. So haben sie ersonnen, daß wir gröninger Theologen die theuersten Wahrheiten bekämpfen und (mit vielen andern) negative Protestanten seien,*) weil wir angeblich das göttliche Ansehen der Bibel, die Gottheit Jesu und die Versöhnung durch das

*) Von diesen Antirevolutionären sagt der berühmte Chemiker G. J. Mulder, der, wie Oerstedt und Alexander von Humboldt, Augen sowohl für die sittliche, als sinnliche Welt hat (Reden, den 27. und 28. März 1854 zu Utrecht gehalten S. 41.) „Das beste Licht ist: Religion und Sittlichkeit überall zu verbreiten, wo sie bestehen.... Aber es ist nicht die sogenannte Religion ... die uns die Andersdenkenden verketzern lehrt. Ein solches Streben ist der Religion grade entgegengesetzt. Wir wissen es, es offenbart sich kräftig in unserm Vaterlande. Wer nicht mit schilt und schimpft, wird von den Scheltenden und Rasenden für einen solchen gehalten, der negative Religion hat — jedoch negirt er nur das Schelten und Rasen. In der That, unser Vaterland ist von dieser Seite sehr zu beklagen."

Blut des Kreuzes bekämpfen. Nun erklären wir zwar, daß unser Streben keineswegs ein polemisches sei, daß wir diese drei Lehrstücke, aber auch alle andern, von ihren unevangelischen Bestandtheilen zu läutern streben, jedoch nur, um die evangelische Wahrheit ins Licht zu setzen und in einem guten Sinne sehr positiv, d. h. sehr fest und standhaft zu sein, indem wir auf den Felsen Christum, als unser einziges und unwandelbares Fundament, bauen; aber das Alles fruchtet wenig; selbst die Predigerconferenz einer ganzen Provinz macht es sich in unsern Tagen zur Aufgabe, die drei (erwähnten) Dogmen, worüber gegenwärtig, wie sie sagt, im Schooße des Protestantismus so viel gestritten wird, grade nach der Ansicht der verschiedenen Parteien zu formuliren.

So wird uns aufgedrungen, daß wir eine Partei bilden, über Dogmen streiten, für drei bestimmte Lehrstücke den Harnisch anlegen. So machen, während die Gegner uns für negative Protestanten erklären, die vermeintlichen billigen Beurtheiler uns positiv, indem sie uns Geist und Leben rauben und uns zu Kämpfern über einige Lehrstücke erniedrigen.

Meine Freunde! Wenn dieser materialistische, positive, versteinernde Geist auch Euch eigen wird, dann ist es gethan mit dem Leben, Wesen, Zweck und Geist unserer Betrachtungsweise und Wirksamkeit. Dann entsteht eine gröninger Schule in der Wissenschaft, eine gröninger Partei in der Kirche, welche, an einigen Lehrstücken erkennbar, nach einem im Ganzen schädlichen Einflusse, während einiger Jahre bald spurlos wieder verschwindet und verschwinden muß, wenn sie nicht lästig und hinderlich werden soll.

Meine Freunde, schreibt es tief in Euer Herz, was unser, was Euer Geist ist! Es ist dieser: nur für die freie Verkündigung des Evangeliums zu wachen und zu kämpfen, d. h. dafür, daß alle wissenschaftlich tüchtigen und sittlich guten Theologen in der christlichen Kirche das Evangelium frei verkündigen mögen, weil, wenn nur das Evangelium durch solche frei verkündigt werden mag, die wahre, rechte, zeitgemäße Betrachtungsweise die Oberhand behalten wird. So lange wir mit tausend andern Theologen und Laien, die denselben Kampf kämpfen, in diesem Kampfe den Sieg behalten, wird es der niederländisch-reformirten Kirche wohl ergehen. Sobald ein

Bestreben, wie das der dordrechter Synode, diese Freiheit der Evangeliumsverkündigung zu binden, wieder die Oberhand gewinnt, wird sie kränkeln, so wie sie gekränkelt hat von 1619 bis 1795.

Einen andern Streit, als diesen, führen wir nicht. Aber von der Freiheit, die wir auch für unsere Gegner verlangen, machen wir gleichfalls für uns selbst Gebrauch, um auf unsere Weise, nach ernster und vielseitiger Untersuchung, die evangelische Wahrheit unserer Einsicht gemäß vorzutragen, dabei stets bereit, fallen zu lassen, was man uns als minder richtig oder gänzlich falsch aufzeigen kann.

Kämpft auch Ihr diesen Kampf mit, so lange Ihr lebt, denn durch die sinnlichen Menschen wird diese Geistesfreiheit auf Erden immer angefochten werden. Bleibt im Harnisch, als tapfere Streiter für's Evangelium, für Geist und Leben, für Freiheit und Liebe, für Jesum Christum unsern Herrn. Bleibt darin standhaft bis zum letzten Athemzuge. Der Herr verdient es, daß Ihr für ihn lebt, für ihn streitet, für ihn sterbet!

Ihm sei Lob und Preis, daß auch ich sein Prediger bin, daß er mir Euch zu Schülern gab, daß er uns vereinigt Theil nehmen läßt an seinem heiligen und göttlichen Werke der Reinigung und Vervollkommnung der Menschheit. In ihm sind wir eins, in ihm, der unsre Hoffnung und Liebe ist und der uns gnädig verleihen wolle, daß wir an jenem Tage nicht beschämt vor ihm stehen, sondern dann beim Gefühl unserer Vergehungen seine Stimme hören: Ei, ihr frommen und getreuen Knechte! Ihr habt den guten Kampf gekämpfet, mein Kreuz getragen, Glauben gehalten. Empfangt die Krone, die für euch aufbewahrt ist, gehet ein zu meiner Freude!

Nun sei es unser Flehen: Vergieb uns, o Herr, alles, was unser schuldiges Herz beschwert und Deinem heiligen Auge noch mehr an uns mißfallen muß, als wir fühlen können. Und erhöre unsere Bitte: Erwecke nach uns treue Lehrer auf Erden, die Dich predigen, Dich allein, und noch reichere Ernte Dir und dem Vater zuführen, als wir es vermochten!

Druck von W. Plötz in Halle.

3 2044 038 470 845

HOFSTEDE de GROOT, Petrus J61.465
Die Groeninger Theologen. G876z
H713grg